Catherine Chabert

Femenino melancólico

Feminismos

BIBLIOTECA NUEVA

FEMENINO MELANCÓLICO

Akoglaniz

Colección Psicoanálisis
Editorial Biblioteca Nueva
y
Asociación Psicoanalítica de Madrid

SERIE FEMINISMOS

TÍTULOS PUBLICADOS

La deuda de vida. Itinerario psicoanalítico de la maternidad, Enrique Bydlowski.

Femenino melancólico, Catherine Chabert.

Catherine Chabert

Akoglaniz

FEMENINO MELANCÓLICO

Traducción de Pablo Marinas e Irene Marinas

Asociación Psicoanalítica de Madrid
BIBLIOTECA NUEVA

Cubierta: A. Imbert

Título original: *Féminin mélancolique,* París, Presses Universitaires de France

Edición digital, 2014

Akoglaniz

© Catherine Chabert
© Presses Universitaires de France
© Editorial Biblioteca Nueva, S. L., Madrid
Almagro, 38
28010 Madrid
www.bibliotecanueva.es
editorial@bibliotecanueva.es

ISBN: 978-84-16089-00-0

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y siguientes, Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Akoglaniz

Índice

FEMENINO MELANCÓLICO: UNA INTRODUCCIÓN

PRIMERA PARTE

LAS VÍAS INTERIORES

LA PASIVIDAD

¿Por dónde empezar?

Las fantasías de seducción

DE LA FANTASÍA «PEGAN A UN NIÑO» AL MASOQUISMO MORAL

LA SOMBRA DE NARCISO: LA REACCIÓN TERAPÉUTICA NEGATIVA

El sí mismo, la relación fetichista y lo visual

La reacción terapéutica negativa

¿MASOQUISMO O MELANCOLÍA?

El hijo muerto

El dolor

SEGUNDA PARTE

PERDER, REENCONTRAR

UN LUGAR PERDIDO

Akoglaniz

FANTASMAS DE AMOR

LOS HOMBRES NO QUIEREN CURARSE

Resistencias

Perlaboraciones

LA MUJER QUE AVANZA

BIBlIOGRAFÍA

Akoglaniz

Femenino melancólico: una introducción

La unión de las palabras «femenino» y «melancólico» puede parecer provocadora por la fatalidad que denuncia, a través de los destinos de una feminidad asociada prematuramente al masoquismo y a la pérdida, a los desbordamientos de afectos y al desamparo. En contraposición, surgen otras imágenes, defendidas por una potente reivindicación de reconocimiento en el triunfo materno, su omnipresencia idónea e inquietante y las magnificencias de sus representaciones; o incluso, en la revuelta desencadenada por la ausencia de pene y el recurso obligado a sus equivalentes simbólicos, tomados a su vez también en la oscilación contradictoria de su doble valencia narcisista, entre una analidad desprestigiada y vergonzosa y un niño-victoria blandido en la perennidad de su gloria absoluta.

¿Presentación excesiva, caricaturesca? Es una evidencia, pero sin embargo, podría dar fe de las formas hoy día acordadas de algunos posicionamientos referentes a la feminidad, posturas culturales y psicoanalíticas. No abandonemos demasiado rápido esas declaraciones: pueden considerarse como en su justa medida y sobre todo traducir otras significaciones, latentes, más lejanas, menos tributarias de las deformaciones impuestas por su expresión manifiesta. Sabemos que, si lo más extraño puede esconderse en la sombra del inconsciente, lo más privado puede alojarse en un discurso público. Las figuras de lo femenino no escapan a esa ley. La cuestión de lo íntimo y de lo extraño vuelve, aquí de nuevo, como cada vez que se trata de sexualidad: lo íntimo y lo extraño, y, por tanto, el sujeto y el otro.

En 1932, Freud admite el enigma de lo femenino como tal y se detiene en el reconocimiento de sus misterios: se trata sin duda de uno de los desafíos más complejos del psicoanálisis, el querer, a toda costa, aclararlos.

Akoglaniz

Salvo que esos misterios residen menos, sin duda, en la feminidad en sí - la extranjera por excelencia para el hombre Freud - que en la diferencia de sexos, en lo que supone una diferencia entre los sexos y permanece incognoscible para unos y otros.

Entre las parejas de opuestos que se enfrentan y se unen en la dialéctica del pensamiento freudiano, el par masculino-femenino ocupa un lugar paradigmático. La distinción entre pulsiones sexuales y pulsiones de autoconservación apoya la distinción entre el sujeto y el otro por la distribución de sus inversiones [investissements] (1915a), pero el otro por excelencia, también es el que difiere, quien lo separa. Si las pulsiones sexuales se oponen a la autoconservación, es porque toman como objeto al otro, al de otro sexo. Así se superponen o se condensan las representaciones sexuales de la diferencia y aquéllas, indisociables de las primeras, de la diferencia entre el yo y el objeto. No se trata sin duda de una casualidad si la desexualización (y por ella entiendo la abolición de la diferencia de sexos) se acompaña de, o acompaña, la pérdida de la subjetividad y de la alteridad.

La bisexualidad, sin embargo, depende de un movimiento fantasioso, complejo, pero corre el riesgo también de adentrarse en la confusión. Ese gran descubrimiento de Freud, tan dificil de aceptar, se convierte casi en complaciente una vez que se admite, porque se extenúa en la canalización que le impone su devenir consciente: ser «bisexual», extender la bisexualidad psíquica y generalizarla, perdemos la marca singular de nuestra identidad y de su parte constituyente, nuestra identidad sexuada. La confusión masculino-femenino puede entonces traducir otra confusión, otra pérdida de límites, la que aniquila la diferencia entre el yo y el objeto.

En ese punto preciso es en el que se retoma, según mi opinión, la obra melancólica: más allá de la imprecisión de la identidad del objeto perdido, que permite, en un primer acercamiento, distinguirlo del de duelo - el

Akoglaniz

melancólico no sabe lo que ha perdido-, más allá del repliegue narcisista y del movimiento de retirada que efectúa, puede también ser la imprecisión de la identidad sexual que se gana, la vuelta a la bisexualidad infantil conservando, sea cual sea el precio, una superpotencia formidable tras la destructividad que le sirve de pantalla. Algunos trastornos muestran esa estrategia nociva que se deshace en el escollo de ilusiones (o de delirios) tan triunfantes como engañosos. Encarnado en una figura materna que ocupa todo el campo identificativo, figura potente y bisexual, lo femenino melancólico encuentra las vías para su acción.

El método analítico ofrece, en la cura, una posibilidad excepcional al despliegue de lo femenino melancólico gracias a la experiencia transferencial y a las demostraciones masivas, a veces pesadas, drenadas por las representaciones más comunes o más raras de lo femenino y de sus avatares. Más allá de las indicaciones actuales del psicoanálisis que desbordan el campo clásico de las neurosis, más allá de la clínica llamada de lo negativo, cuya delimitación se sigue investigando, como si la porosidad y la friabilidad de las fronteras causasen en los psicopatólogos y los psicoanalistas la necesidad imperiosa de circunscribir, cuadrar, precisar, se puede pensar que en todas las curas una doble corriente, a menudo condensada, a veces indisociable, susceptible de ser aceptada: la que se inscribe en las complicadas redes del complejo de Edipo y sobre todo del complejo de Edipo completo como lo llama Freud en «El yo y el ello» (1923, pág. 255 y sigs.) y el que se sumerge en los arcanos de la angustia de perder el amor por parte del objeto.

Lo masculino y lo femenino están envueltos en ese doble movimiento, cada uno lleva su carga de sentido, de afectos y de representaciones. En su interior, lo femenino alberga y condensa representaciones del niño, de la infancia y de lo infantil, sin duda por la atracción de imágenes de pasividad, de impotencia y de desarme o incluso por una alteración probable hacia la penetración o la intrusión. Esa primera localización es sin duda reductora,

Akoglaniz

pero es indispensable subrayar un elemento decisivo: ese femenino está presente en los dos sexos. Constituye el punto de sedimentación esencial de la bisexualidad y de las identificaciones que derivan de ella. Es el núcleo común sin duda determinante en el devenir de cada uno y, aun más exactamente, en el devenir sexual.

Esa comunidad está engendrada por el carácter inamovible de las representaciones de lo materno. ¿Separación imposible o im perfecta' de la madre y del niño que deja para siempre una huella grabada, base de las construcciones que sustentan el proceso de identificación? ¿Acaso se trata de un punto de no retorno, una alucinación indefectible de la madre siempre presente, indisociable de todos los pensamientos del infans que marcan para siempre la condición de los hombres?

Las relaciones de la vida, de la sexualidad y de la muerte están inevitablemente unidas no tanto o sólo a las representaciones de la mujer y de la madre - cuyo producto correspondería aún más al pensamiento - como a la experiencia de lo femenino y a la dificultad de transmisión de esa experiencia. La aparente dualidad entre representación y experiencia, actualizada por Winnicott (1989) en las Cartas vivas, nos hace admitir que lo femenino se sitúa en lo más alto de la experiencia en cuanto a curas de mujeres, claro está, pero también en curas de hombres en la medida en que, de todas formas, la acción de la transferencia moviliza la pasividad por su solicitación excitante y que la experiencia constituye entonces la materia misma del proceso analítico.

*

Volvamos a la palabra «experiencia» y al «peligro», incluso al «perecimiento» 2 que puede implicar. Esto vendría a significar que cualquier experiencia comporta un riesgo y tal vez un riesgo mortal. En esa perspectiva es en la que puede inscribirse, también, la experiencia analítica;

Akoglaniz

representación que hay que interpretar del lado de la realidad psíquica, es decir, de la fantasía.

Así pues, hay un peligro, y se trata de un peligro que amenaza a los dos protagonistas. Para el analizante, efectivamente, el peligro consiste en la obligación de abandonar sus objetos neuróticos, sus «neurotica»3, es un compromiso productor de síntomas y de tormentos, pero un compromiso precioso puesto que garantiza su contribución al alivio paradójico por los beneficios de la enfermedad. La transferencia, en su efectividad y en su esencia, supone un desplazamiento (eso es lo que la palabra quiere decir) y el desplazamiento necesita el abandono, incluso parcial, de un lugar en beneficio de otro. Esa operación apoya el movimiento intrínseco hacia la cura, abriendo camino a las cargas de inversión desde los objetos originales hacia la persona del analista. Si se mantiene la idea de un doble vector del análisis, se admitirá que la transferencia también es portadora de esa doble valencia, edípica y depresiva, la una tomando fuerzas en la seducción y sus apoyos fantasiosos sexuales, la otra inclinándose más hacia la pérdida, el duelo y la muerte: las dos aparecen por otra parte en las configuraciones que, unas veces las unen, otras, las separan, según el segundo modelo de la teoría «pulsional» y la dialéctica de Eros y Tánatos.

Esas dos vertientes y las representaciones que engendran, pesan sobre el analista y sobre el analizante en modalidades distintas, sin duda, pero sus contenciones son probablemente comunes, sacando sus fuentes de la excitación y su extinción, de las fuerzas de atracción y de repulsión que alimentan las resistencias. Los momentos melancólicos no sólo son prueba de las resistencias del analizante, de su masoquismo y de su desesperación, no especifican tal o cual organización psicopatológica refractaria a los efectos del método, una «mala indicación» del psicoanálisis. Son susceptibles de aparecer en cualquier cura cada vez que la pérdida y la angustia que genera se inscriben en un destino narcisista que intenta, por todos los medios que tiene a mano, anular su reconocimiento.

Akoglaniz

Si conmueven al analista es porque ponen a prueba su capacidad para acogerlos, es decir, para someterse, para dejarse atrapar por sus arrebatos y para permitir el tratamiento y la decadencia. El analista se ve también envuelto en la excitación:

> [...] en el juego del amor, la resistencia del analista` es la que se pone a prueba y la resistencia reviste aquí plenamente su doble entendimiento, si se considera que los sistemas de relaciones de la excitación establecidos de manera demasiado severa forman un para-excitante excesivamente hermético pero que hay relaciones insuficientes que provocarán la sobreinversión narcisista de la situación»

escribe Laurence Kahn (1999). Y es de ese lado, del lado narcisista, desde el que pesa la amenaza y la trampa se cierra, cada vez que el ataque es violento, demasiado violento, contra el análisis, cuando se siente como ataque salvaje al «ser analista» del analista que depende de, como escribe J.-B. Pontalis (1977a), «estar siendo», es decir, de la posibilidad de descansar y de ser reconocido como sujeto de pleno derecho.

El pavor ante esa violencia puede movilizar una contrainversión mayor en el analista que lo empuja hacia la reparación, hacia un hacer-el-bien (sin hacer el mal) con la ingenua intención de «mostrar» que el análisis -y por tanto el analista - son buenos para el paciente. Ahora bien, la reparación no permite la cura: si camufla o disipa el odio en la contra-transferencia y se extiende sobre el reconocimiento «objetivante» de un daño que viene de fuera, fuera de la situación analítica, declarando inocente de alguna manera al analista y al analizante, destruye, por la misma, cualquier potencialidad conflictiva puliendo la ambivalencia. Una posición como ésta se somete a los imperativos de un yo grandioso (el del analista) en la afirmación de un poder absoluto, capaz de resolver y de calmar los tormentos de la enfermedad.

Akoglaniz

La posición inversa es también apreciable: se debe a la inversión de la precedente y aparece en la amargura y la desesperación en cuanto a las ventajas del análisis, en la convicción de su impotencia y de su vacuidad, sostenida, esta vez, por un movimiento melancólico que trata de confundir a las dos partes englobadas de manera regresiva y mortífera. Conocemos los escollos en los que corremos el riesgo de hundirnos: o una intelectualización excesiva, terrorista, que trata de controlar el inconsciente y el análisis en una correspondencia encarnizada y finalmente arbitraria de la clínica y la metapsicología; o un sumergimiento complaciente en la exposición de la transferencia del analista sobre el análisis en la exposición de sus estados de ánimo, de sus dudas y de sus decepciones.

El primer escollo lo denuncia muy claramente Winnicott, incluso en las Cartas vivas. Se subleva contra la utilización sistemática, intelectualizadora y encubierta de las teorías de Melanie Klein por parte de sus alumnos y sus discípulos. No critica la teoría kleiniana, sino el uso que hacen de ella los kleinianos. Admite y respeta las interpretaciones cuando Melanie Klein las propone, puesto que habla, en su propia lengua, de elaboraciones personales. Pero ataca con firmeza el préstamo forzado de esa lengua que han hecho algunos analistas a los que ella no pertenece y que la utilizan injustamente, haciendo gala de impostura o mimetismo.

Es la defensa de la singularidad de cada analista, de su estatus de sujeto de pleno derecho, como autor de sus pensamientos lo que promueve Winnicott: para él ya no se trata de relegar o de renegar de las «viejas» teorías de Freud o de Melanie Klein en beneficio de las nuevas inventadas por cada uno. De lo que habla Winnicott es precisamente de la lengua de la interpretación y, para asegurar sus funciones de comunicación y de habilidad en la cura, esa lengua tiene que ser la lengua subjetiva del analista. Las interpretaciones dictadas por la teoría como un calco del discurso del otro se vuelven sistemáticas, exteriores, periféricas y anonimizan al paciente... y al analista.

Akoglaniz

La analogía con el falso-self es subyacente, pero clara: de la misma manera que el niño, para acceder a una posición de sujeto tiene que encontrar la lengua de su deseo preservando la parte comunicativa que le permita ser escuchado por el otro, de esa misma manera el analista tiene que emanciparse de la lengua teórica de sus maestros (y de sus analistas) para encontrar la suya, una lengua que le convenga y que considere que puede ser aceptada por su paciente. Si esa singularidad no se preserva, es una lengua general y generalizadora la que habla, dominada por la confusión, la misma que el analista cree combatir imaginando que el recurso dogmático a sus enunciados teóricos permite clarificar la cosa in consciente. Esa lengua interpretativa general se convierte, me parece, en una lengua melancólica aporética, encierra al analista y al analizante en una burbuja narcisista sin que se habilite ninguna abertura, que permitiría deshacerse de un colonialismo parasitario.

El otro escollo es fácilmente perceptible en numerosos discursos actuales que están relacionados con la supervivencia del psicoanálisis. ¿Acaso no son anunciados, regular y repetitivamente, su decadencia y su final cercano? La crisis que lo amenaza hoy día sería la última, esta vez fatal y ese destino vendría determinado por nuestra impotencia para hacer valer nuestra ciencia, para defender su reconocimiento y su pertinencia y para demostrar su efectividad. Todos ellos, procedimientos difíciles de admitir en un proceso en el que, justamente, la investigación y la utilización de pruebas resultan particularmente provocadoras, peligrosas e irrisorias.

Ahí, de nuevo, me parece que esos pensamientos, cuyos fundamentos son reales y/o imaginarios, dependen de un movimiento melancólico y de la culpabilidad susceptible de asaltarnos cuando se inscribe en el éxito una tentativa, aunque sea de manera transitoria o ilusoria. De nuevo, una forma de reacción terapéutica negativa, ¿una derrota ante el éxito? Cada uno de nosotros, en su medida, puede y debe tal vez incluso, en un determinado momento u otro, dejarse llevar por ese movimiento. Este libro también

Akoglaniz

podría dar fe de ello. Centrarse sobre lo femenino melancólico pone en evidencia la emergencia de modelos que se encuentran en las referencias privilegiadas a algunos textos de Freud: Para introducir el narcisismo, Duelo y melancolía, Pegan a un niño, Más allá del principio de placer, El problema económico del masoquismo, La negación, por citar sólo los principales. Los mismos motivos aparecen en los encuentros de esos textos con la clínica psicoanalítica. ¿Sería la escucha del analista siempre sensible a los mismos temas, a las mismas discordancias, a los mismos acuerdos?

Una tentativa como ésa no puede, sin embargo, ponerse en marcha sin la convicción que el análisis crea, cada vez, de nuevo, en la emergencia y el descubrimiento de pequeñas diferencias. El método asegura el enfrentamiento de fuerzas contrarias, no acaba con la violencia pulsional ni la crueldad de las imágenes, pero per mite también tomar la alteración por el surgimiento de fantasías y afectos. Su fuerza reside en que no tolera ninguna evitación, lo que, claro está, sugiere peligrosidad: un peligro ligado a la memoria y sobre todo a la reviviscencia, una amenaza encarnada en la actualidad de la cura por la presentización [mise á présent] a la que induce creando el vértigo de la intemporalidad. Esa presentización podría constituir la repetición del doble movimiento que trato de explorar: repetición de la seducción, de la acción mutua del uno sobre el otro, generadora de excitación; reemergencia del desamparo, prevalencia de la soledad, tan excitante pero, frente a la cual, el recurso melancólico obra a veces para que se encuentre la causa del mal.

Al principio, es el entremedias [entre-deux] del espacio analítico el que se crea, entremedias que, como subraya J.B.Pontalis (1977a), pertenece a uno o al otro y a la vez a ninguno de los dos protagonistas, un hueco que anima la configuración original «madre/hijo» (en su doble armonía) cuya vivacidad a la vez soñadora y carnal, por la fuerza de la presencia y de la fantasía, constituye el arraigamiento del proceso.

Akoglaniz

Akoglaniz

PRIMERA PARTE

LAS VÍAS INTERIORES

Akoglaniz

La pasividad

Es una historia banal. Una chica joven pura e inocente, en duelo por la desaparición de su hermana pequeña, dedica su vida a la familia. Un día, conoce a un hombre con una fuerza de seducción excepcional que la arrastra a una pasión sin medida. La toma y luego la abandona. Ella se hunde en la locura y mata a la niña con su error.

> [...] una historia de amor banal y banalmente trágica, de las que surgen siempre que la vida y Eros retoman sus derechos [...] una historia que no hace más que volver a dar derecho a la tragedia amorosa anterior a la falta - es mejor morir por Fausto que vivir sin Fausto, pensaría la melancólica Margarita. Puesto que ¿por qué no habría ella, a su vez, recurrido a Mefisto? En todo caso, por ese rechazo o por esa inocencia, es por lo que el personaje de Margarita, al opuesto del de Fausto, debe parecernos tan amable, tan apasionante, tan lamentable (J.C.Rolland, 1998, pág. 19).

¿Inocente, amable, apasionante, lamentable Margarita? ¿Cuántos rechazos, cuántos silencios son el precio para que esta figura - la de la infancia, una vez más condensada en la de lo femenino - recubra la fuente melancólica de la locura de una madre? ¿Acaso no es Margarita el doble femenino de Fausto? Su sumisión - a la seducción, a la locura, al crimen, al sacrificio - ¿no ofrece acaso la imagen extrema del asesinato de un niño para demostrar el dolor de un destino culpable? Imagen de la melancolía, escenificación dramática del masoquismo en su versión de seducción y de aban dono, arraigamiento de las fantasías originales: son probablemente elementos que movilizan la idea de la pasividad, al principio.

¿POR DÓNDE EMPEZAR?

Akoglaniz

Al principio, Freud (1905): «Encontramos así una prueba del placer engendrado por algunos estremecimientos mecánicos del cuerpo en el hecho de que a los niños les gusten tanto los juegos de movimiento pasivo»5 y, algunas líneas más allá:

> Es un hecho conocido el de que una actividad muscular enérgica y abundante es para el niño una necesidad cuya satisfacción le procura un placer extraordinario. La cuestión de saber si ese placer tiene algo que ver con la sexualidad, incluso si contiene una satisfacción sexual, puede ser materia de consideraciones críticas que se dirigirán sin duda también a la tesis emitida más arriba, según la cual, el placer engendrado por las sensaciones del movimiento pasivo es de naturaleza sexual o provoca la excitación sexual (pág. 134).

Lo que se excita en un primer lugar, explica Freud, son las superficies sensibles (la piel y los órganos de los sentidos): la excitación depende de la intensidad de las estimulaciones (externas) pero sobre todo, y Freud insiste en ello, la excitación sexual surge como efecto secundario en un gran número de procesos internos. Las pulsiones derivan directamente de esas fuentes internas: se asocian y se reúnen a partir de sí mismas y de las zonas erógenas. «Puede que nada importante ocurra en el organismo sin proporcionar una contribución a la excitación de la pulsión sexual» (página 138).

En el origen de la excitación, los movimientos pulsionales deben tomarse en su doble dimensión: pasiva, del lado de la sensación, de la huella - a semejanza del niñito movilizado por los movimientos del adulto: activa, del lado del ejercicio, de la habilidad. En los dos casos, la sensación y el placer se sienten en el interior, sin embargo, con una diferencia: la pasividad implica, más que la actividad, el compromiso del otro en su acción sobre el sujeto. Hay que añadir que la pasividad no es siempre y sólo

Akoglaniz

sinónimo de inmovilidad: esa equivalencia corriente podría acordarse por generalización del comportamiento y, por tanto, de lo manifiesto.

Sin salir de los Tres Ensayos («Las metamorfosis de la pubertad»)6, Freud retoma la oposición actividad/pasividad. A propósito de la diferenciación del hombre y de la mujer, en su nota de 1915, precisa:

> Se emplea las palabras «masculino» y «femenino» unas veces en el sentido de actividad y de pasividad, otras en el sentido biológico y otras en el sentido sociológico [la cursiva es de Freud]. La primera de esas tres significaciones es esencial y es la que más sirve en psicoanálisis. Es a la que nos referimos cuando describimos la libido como masculina puesto que la pulsión siempre está activa, incluso cuando se ha fijado un objetivo pasivo [...]. La actividad y sus manifestaciones anexas por regla general están pegadas a la masculinidad biológica pero no necesariamente se le asocian. [...] Se deduce que, para el ser humano, no encontramos una masculinidad o una feminidad puras, ni en el sentido psicológico ni en el sentido biológico. Cada individuo presenta más bien una mezcla de sus propios caracteres sexuales biológicos y rasgos biológicos del otro sexo y una amalgama de actividad y de pasividad.

Esa postura se confirma en El malestar en la cultura (1930): el individuo está constituido por dos partes simétricas, una de ellas es «puramente» masculina, la otra «puramente» femenina. Pero si la anatomía puede claramente poner en evidencia esos caracteres, no es igual para la psicología que sustituye a esa oposición masculino/femenino la de la actividad/pasividad, «por lo que hacemos coincidir muy a la ligera la actividad con la masculinidad, la pasividad con la feminidad» (págs. 48-49).

Si recuerdo esas consideraciones conocidas, no es con el proyecto de retomar todas las ocurrencias de la actividad/pasividad en la obra de Freud. He elegido esos pasajes en primer lugar porque se inscriben en los dos tiempos de la sexualidad: el de la infantil y el de la de la pubertad, dos

Akoglaniz

extremos de los que no nos podríamos pasar para abordar este tema. Y, por otro lado, deseo, desde el comienzo de mi propósito, desprenderme de la asociación femenino/pasivo-masculino/activo; no es que recuse su interés, sino que trato de ir más allá, más allá sin duda también de la afirmación tan consensuada de la bisexualidad. Me gustaría, de hecho, apoyarme en la diferencia de sexos (sin cuestionar sus desarrollos clínicos y teóricos), en las figuras y las imágenes de la pasividad (y de su contrario) que sobreentiende: si el femenino se ve regularmente envuelto en una pasividad manifiesta y en las escenas que engendra, ¿no es acaso al servicio de la represión de la esencia de la pasividad en sus despliegues originales?

¿Por dónde comenzar? Tal vez por el comienzo de la cura, por la ambigüedad fundamental de la demanda de análisis, por las oscilaciones que revela entre el deseo de una habilidad activa de lo que escapa, de la fuente del mal de vivir y el temor oficialmente avanzado de la dependencia que esta empresa es susceptible de crear - sombra alcanzada por atracción de la pasividad, resistencias inaugurales frente a la intuición de una seducción y de un desamparo originales que buscan asilo sin saberlo.

Y, sin embargo, la confianza o el escepticismo poco importan, si los comparamos con las «resistencias interiores que protegen la neurosis», escribe Freud (1913a, pág. 83). ¿Y cómo podrían comprenderse éstas si se admite que a la vez que «no tenemos otro medio para dominar nuestra vida pulsional que nuestra inteligencia» (Freud, 1927) y que es por la vía del amor de transferencia por la que la labor podrá eventualmente llevarse a cabo? ¿Cómo conciliar la racionalidad y la pasión? En otros términos, ¿cómo satisfacer el deseo de dominio activo y el deseo tan fuerte de entregarse pasivamente a un amor poco razonable?

Por dónde comenzar... si no es por los constituyentes de la realidad psíquica, por las organizaciones que son las fantasías originales. ¿Podemos

Akoglaniz

poner en tela de juicio la postura pasiva que le asignan todos al sujeto, al niño, al menos en el modelo neurótico de su construcción?

La escena primitiva, en primer lugar, y el lugar primero del niño desamparado, de su exclusión, de su excitación dependiente de la intensidad de las estimulaciones externas, desde luego, pero sobre todo de los procesos internos, apoyados por las pulsiones, determinantes en la actividad psíquica.

La marginación, el sentimiento de impotencia, e incluso el dolor psíquico asociado a esa escena, cuya evocación vuelve sin parar cuando se levanta la represión o no es suficiente, sostienen la postura pasiva - manifiesta-, mientras que, en el interior, la excitación sexual y su desencadenamiento dominan. La angustia surge para apagar esa excitación, para borrar esas estimulaciones sensoriales tan intensas, para exiliarlas muy lejos en la memoria. Lo que subsiste, lo que constituye un modo de atracción privilegiado, repetitivo, es el niño solitario y pasivo a la vez abrumado y desprovisto, preso en el engranaje de las fantasías originales: la escena primitiva encajada en las redes de la seducción y de la castración.

Las fantasías de seducción implican, ellas también, la representación pasiva del sujeto en la escena. La evolución del pensamiento freudiano sigue los movimientos. Una vez que ha sucedido el acontecimiento, el trauma determinante en la etiología del trastorno neurótico, instaura un niño sometido al deseo del otro: el adulto «perverso», el padre, el extraño que hace daño (¿para hacer el bien? ¿Como Mefisto, como el analista?) ocupa el lugar activo, poderoso, mientras que el sujeto, el que se convertirá en el autor de la fantasía después de 1897, mantiene su postura de inocencia pasiva - pues ser inocente, ¿no es acaso afirmar que «no hemos hecho nada»?

Hay que destacar, en efecto, el movimiento que parte del otro, agente de la seducción designado en la primera versión, «realista», y que se centra después en el sujeto, el que crea la ficción apoyándola sobre indicios de lo

Akoglaniz

real, desde luego, pero que asume el despliegue en la realidad psíquica. En Freud, es el rechazo de la neurótica, el abandono de la creencia en el acto que funda la teoría de la seducción: marca el paso, a partir de la pasividad inaugural frente a la fractura, al acontecimiento en su efectividad, hacia una actividad que le corresponde al sujeto en la construcción de la escena de seducción, en la organización de la fantasía. El a posteriori [aprés-coupl por la incorporación de lo sexual en la seducción, propone la elaboración gracias a un compromiso notorio: la ficción de la escena de seducción depende de una actividad de representación que protege y entretiene la versión pasiva e inocente del atentado por el otro. Garantiza, gracias a una actividad psíquica, un dominio potencial de una situación en la que la excitación amenaza con derramarse o desorganizarse. Esa tarea, sin embargo, no es realizable más que con la condición de que la pasividad inherente al estado de excitación (excitarse por...) sea admitida. Puesto que Freud lo desarrolla más tarde, en 1915, la oposición activo/pasivo no debe ser confundida con la oposición Yo-sujeto/exterior-objeto. Si el Yo se comporta pasivamente respecto al mundo exterior, es porque recibe excitaciones. Pero reacciona activamente a esas excitaciones: «una actividad muy particular respecto al mundo exterior se le impone por sus pulsiones, de manera que podría decir, acentuando lo esencial: el yo-sujeto es pasivo respecto a las excitaciones externas, activo por el hecho de sus pulsiones» (1915a). Es necesario que las percepciones interiores y su identificación como re-acciones hacia el otro puedan ser reconocidas. A partir de esa experiencia de la excitación ligada al otro, de lo que invierte en términos de pruebas y de afectos, es cuando se traban la representación y la vía - interior - de la fantasía de la seducción.

Ésta se vincula ineludiblemente a la fantasía de escena primitiva (factor que desencadena eventualmente la excitación) y a la fantasía de castración así como a las representaciones pasivas que engendra: tome la forma de lo femenino-castrado o de lo masculino-amenazado, o se exhiba en la culpabilidad o el masoquismo: infaliblemente encuentra su marca en el

Akoglaniz

horror de la posición pasiva. La asimilación del sexo femenino y de la castración arrastra, aquí de nuevo, una deriva común, directamente dictada por la fidelidad a las teorías sexuales infantiles: la equivalencia afirmada entre pasividad y castración por la referencia a la feminidad.

Y sin embargo hacia el final de su obra, Freud (1932) vuelve a ese enigma. Las contradicciones están sin duda a la medida de la perplejidad que provoca la cuestión. Para Freud, en efecto, no es posible identificar plenamente lo masculino sobre lo activo y lo femenino sobre lo pasivo (como en 1915). Insiste en la necesidad de deshacerse de esa equivalencia por argumentos curiosamente «comportamentales» en un primer momento. Metiéndose después más en el análisis de la organización psicosexual del niño y de la niña, insiste más bien en las diferencias esenciales en las elecciones de objetos y sus desplazamientos.

Pero, ano es acaso a un sutil efecto de proyección a lo que vuelve regularmente su pluma, la insistencia sobre el lamentable y doloroso aspecto de la sexualidad femenina? ¿La explicación de esa característica - tan asociada al masoquismo, por otra parte - demostrará acaso la tristeza del hombre de disponer de un menor recurso al desplazamiento de inversión? Si Freud insiste tanto en el peso de la relación madre-hija, sobre la ambivalencia que golpea la evolución -y el inmovilismo y la perennidad-, ¿de qué (de quién) habla?

El elemento invocado para justificar el momento crucial de la feminidad es lapidario: «un crecimiento de pasividad» en el momento de la pubertad. ¿Crecimiento de pasividad que lleva a la mujer hacia el hombre como la llevó, inicialmente, hacia la madre, y después la desvió hacia el padre? Tal vez Freud asocia ese «crecimiento de pasividad» a la obligación del deseo de ser amado de la cual subraya la especificidad femenina. Ser amada más que amar, conjugar «amar» en la forma pasiva, ¿es tan sólo una característica de las mujeres o, más allá, de lo femenino en los dos sexos?

Akoglaniz

Al principio, así pues, una posición pasiva muy liberada en el niño. Privado de los poderes de la lengua, está desprovisto del aumento de sus recursos internos, arrastrado por la angustia de perder el amor por parte del objeto, lo que funda la condición humana y su drama, implacablemente asignado después a esa misma posición pasiva, salvo que se pierda el juicio, por la tragedia de Edipo y su marca tan fundadora de la sexualidad.

Lo que me interesa en las fantasías originales, no es sólo el contenido de escenas y de sus engranajes singulares: de este lado de lo manifiesto del discurso, esos contenidos se imponen a la escucha del analista, a veces de manera demasiado esperada, demasiado convenida. Más allá de esto, me importa la tarea del aparato psíquico en el tratamiento de la excitación y en la constitución de la realidad psíquica, la contribución de la organización de las fantasías originales. Sea cual sea su modo de transmisión, su presencia convoca un conjunto de conductas psíquicas que implican esencialmente las relaciones entre representaciones y afectos. He ahí la cuestión, planteada a partir de la metapsicología freudiana actualizada por el psicoanálisis contemporáneo y, sobre todo, por su clínica que examina insidiosamente la interioridad del sistema freudiano. ¿Acaso las patologías de la interioridad, tan frecuentemente evocadas hoy día, no sugieren una nueva metapsicología? ¿Acaso la concepción freudiana de la realidad de sus alternativas - realidad material, realidad de los pensamientos de ilación, realidad psíquica - no sigue siendo pertinente para demostrar su dialéctica? ¿No se podría pensar que la clínica psicoanalítica actual abre vías de desarrollo que permiten comprender de otra manera la construcción de un espacio psíquico interno que se sostiene en los cimientos metapsicológicos freudianos?

Sin meternos en distinciones psicopatológicas que nos harían perder la esencia de la cura, es decir, la clínica de la transferencia, es posible poner a prueba el paradigma de la neurosis en sus cimientos fantasiosos y en las representaciones de la realidad psíquica que participa. En esa perspectiva, la

Akoglaniz

postura pasiva (y su contrario) ocupa un lugar dominante: apartada del paradigma de la neurosis, en las «nuevas» indicaciones del psicoanálisis, ese lugar, si bien parece tan esencial no permanece, con todo, con arreglo a las modalidades análogas. Defecto de represión, transformación de la pasividad en actividad, abrasión de los conflictos internos... ¿cómo se articula con la pasividad/actividad original?

Al principio del texto «Nacimiento y reconocimiento del sí», J.B.Pontalis (1977a) recuerda el impulso dado por Héléne Deustch cuando en 1942, describió las personalidades as if. El cuadro clínico es relativamente impreciso con respecto al de las neurosis. Aquí, el síntoma asegura una función de compromiso en el tratamiento del conflicto intrapsíquico; allí, se observa más bien una forma de pasividad y de sumisión al entorno con una particularidad transferencial notable: el malestar y la angustia las siente el interlocutor, el analista. Parece que, en esos pacientes, la localización de conflictos entre instancias, su juego mismo, no sea realmente posible. El enfrentamiento entre los deseos contradictorios no se llevaría a cabo en el interior sino en el exterior del espacio psíquico: formulaciones como «espacio psíquico vacío», «ausencia de dramatización», «ausencia de afectos» vuelven continuamente». Esos pacientes utilizan la realidad externa para suplir el vacío de su espacio interior7:

> no expulsan el interior hacia el exterior, como el psicótico en un proceso inminentemente defensivo de proyección, de negación y de omnipotencia; no escenifican, como el histérico, un guión ya organizado en escenas fantasiosas. Diríamos más bien que encuentran su escena psíquica en el mundo exterior, tienen la necesidad de un director [metteur en scéne] para existir (pág. 166).

La escena existe pero en parte está ocupada por fragmentos de la realidad externa que viene a paliar los vacíos («los agujeros», diría A.Green) de una realidad interna que no se siente como tal.

Akoglaniz

LAS FANTASÍAS DE SEDUCCIÓN

El teatro privado de Anna O. ofrece a Breuer (1895) una vía de acceso a las fantasías de la joven y determina el proyecto de reducir el poder patógeno. Ya en esa época, el interés por las producciones imaginarias se anticipaba al de la historia evenemencial [événementielle]. Para Freud, el «mundo de las fantasías» se inscribe por completo en su oposición a la realidad externa, oposición entre «lo subjetivo y lo objetivo, entre un mundo interior que tiende a la satisfacción de la ilusión y un mundo exterior que se impone progresivamente al sujeto, por la mediación del sistema perceptivo, el principio de realidad» (Laplanche y Pontalis, 19651985, pág. 14).

La indecisión, la alternativa, la doble obligación entre esos dos mundos, llaman a una sumisión incluso parcial al uno y/o al otro de los dos principios que los ordenan. Plegarse a imperativos interiores, admitir las reglas de fuera, implica que se acepta el movimiento dominante: nos dejamos llevar por la fuerza del deseo hasta lo alucionatorio, o nos dejamos obligar por la fuerza de la realidad hasta la inhibición.

Cuando introduce la noción de realidad psíquica en La interpretación de los sueños, Freud (1900) no la concibe como algo que ocupa todo el campo de la subjetividad. Habría de hecho tres tipos de realidad: la realidad material, la realidad de los «pensamientos de ilación» y la realidad inconsciente en su expresión fantasiosa; esta última es la que se puede designar como «realidad psíquica». Es en referencia a esas realidades diferentes como Freud (1914a) argumenta su renuncia a la neurótica:

> es verdad que los histéricos reducen sus síntomas a los traumas ficticios, el hecho nuevo es que fantasean con esas escenas; por tanto es necesario tener en cuenta, al lado de la realidad práctica, una realidad psíquica. Pronto se descubre que esas fantasías sirven para disimular la actividad auto-erótica en los primeros años de la

Akoglaniz

> infancia y embellecerlas y para llevarlas a un nivel más elevado. Entonces, tras esas fantasías, aparece en toda su amplitud la vida sexual del niño.

Comentando la renuncia a la neurótica, Laplanche y Pontalis (ibíd.) subrayan el reconocimiento de su «error» por parte de Freud: habría atribuido al interior lo que pertenece al exterior. Pero, más allá de ello, se mantiene el descubrimiento de la relación entre sexualidad, traumatismo y defensa, y si la sexualidad conserva su efecto traumático es que éste se apoya en la pasividad del sujeto. Los dos momentos del trauma se articulan en dos momentos del desarrollo sexual: en la primera escena, el niño sufre un «atentado» por parte de un adulto, pero éste no provoca excitación sexual (a menos que no sea reprimida, ¿puesta en latencia?): no tiene a disposición las condiciones psíquicas de la excitación, ni sobre todo las representaciones que le permitirían integrar ese acontecimiento. La segunda escena es posterior a la pubertad: en su realidad «objetiva», es menos traumática que la primera. Anodina, no violenta (recordemos a Emma), toma su fuerza de la reanimación del primer acontecimiento: éste provoca, por el recuerdo, un aumento de excitación que desarma al Yo (aun aumento de excitación, un aumento de pasividad?). La solución propuesta por Freud para resolver la cuestión del trauma puede parecer sorprendente, como lo subrayan Laplanche y Pontalis:

> ¿acaso se trata de un aflujo de excitación externa, nos preguntamos, lo que traumatiza al sujeto según el modelo de la fractura física? ¿Acaso es, por el contrario, la excitación interna, la pulsión, que, falta de exutorio, pone al sujeto en «estado de desamparo»? Ahora bien, con la teoría de la seducción, se puede decir que todo el trauma viene a la vez del interior y del exterior. Del exterior, puesto que es del otro desde el que la sexualidad llega al sujeto; del interior, puesto que surge de ese externo interiorizado, de esa «reminiscencia» de la que, según una bonita fórmula, sufren las histéricas, y en la que reconocemos ya la fantasía (ibíd., pág. 26).

Akoglaniz

Si el objetivo esencial de la teoría de la seducción es establecer una «relación intrínseca entre la represión y la sexualidad», la primera plantea ineludiblemente la cuestión de la interiorización: tenga que ver con un acontecimiento o con una ficción traumática, la escena de seducción (o la fantasía) implica la presencia del otro, su incitación sugestiva, que lo sitúan fuera del mismo, incluso en oposición con el yo y sus pulsiones de conservación.

La sexualidad, inducida por el otro, se inscribe en la alteridad e inscribe en el mismo movimiento la existencia de lo extranjero y extraño en sí mismo y de la extrañeza de lo inconsciente. Con la condición de que la acción seductora que engendra la excitación y el trastorno, y apoya la necesidad de enfrentarse a ellos y de tratarlos, con la condición, digo, de que esa acción sea aceptada como viniendo del otro, aceptación que sitúa al sujeto en posición de reacción evidentemente, con la condición de que admita el efecto del otro en él, es decir, que admita estar pasivamente modificado por ese extraño. Si nos referimos a las particularidades de la construcción histérica de las fantasías de seducción, tenemos que recordar la importancia de la puesta en juego activa de la seducción suscitada en el otro, para poner al día su deseo en una inversión reveladora: «no soy yo el que lo desea, es el otro quien me seduce». El otro se ve así claramente designado como agente seductor en el seno de una escena excitante, desde luego, pero que preserva al autor de la fantasía en su inocencia y en la ignorancia - manifiesta - de sus propios movimientos de deseo: cuando Emma se ve envuelta por el pánico al encontrarse con los dos hombres que ríen en la tienda en la que acaba de entrar, piensa inmediatamente que «se estaban riendo de su vestido y que uno de ellos había ejercido sobre ella una atracción sexual». El recuerdo antiguo, con 8 años, denuncia tanto al seductor, puesto que «el tendero había llevado su mano, a través de la tela de su vestido, hacia sus órganos genitales» (Freud, 1895a, pág. 364).

Akoglaniz

El hecho de que Freud renuncie, desde 1897, a la «realidad» del traumatismo sexual no es esencial aquí, puesto que la fantasía, que viene a ocupar su lugar, posiciona igualmente al otro (el adulto) activo frente al sujeto (el niño) pasivo: se mantiene el margen entre el otro «perverso» y el niño inocente. Sin embargo, si, en la escena, sustituimos la dimensión de fractura real por una ficción, la postura pasiva de víctima inocente en la realidad «material» del recuerdo se mantiene por la vía de la realidad «psíquica», es decir, por el recurso a una actividad de construcción y de representación. Por la creación de la escena, el sujeto se adentra en un movimiento de apropiación de la fantasía y en la realidad psíquica interna, cuya dimensión activa es patente. Pero es el reconocimiento y la asunción del rol pasivo en la escena, en lo que implica en términos de excitación y de afectos, lo que garantiza el paso a la representación, a la fuerza de construcción de la fantasía y a su función consoladora tanto en términos narcisistas como objetuales.

La convicción de inocencia, en efecto, se pone seriamente a prueba a partir de la pubertad, puesto que las conmociones sexuales se imponen con una intensidad tan grande que requieren una sobrepuja de las fantasía de seducción: la participación efectiva del sujeto corre el riesgo de volverse cada vez más evidente, revelando una provocación que esta vez viene de dentro - siguiendo en esto al esquema dibujado por Freud, puesto que, al principio, la fantasía de seducción tiene la intención de disfrazar el autoerotismo de la sexualidad infantil. El refuerzo del guión histérico de la seducción mantiene así la identificación pasiva y la represión de la fantasía incestuosa.

Ese procedimiento supone una relativa diferenciación entre el sujeto y el otro. Supone una posible transformación de la actividad en pasividad y, finalmente, una dialéctica reconocible en el placer y el displacer: se descubren, sorprendentemente condensa das, las tres polaridades de la vida psíquica analizadas por Freud en 1915 (en «Pulsiones y destino de las

Akoglaniz

pulsiones»), abriendo una vía a los distintos destinos atribuidos a la pulsión: la transformación en su contrario, la redirección hacia la propia persona, la represión y la sublimación.

La transformación en su contrario de la actividad en pasividad, y la represión, organizan la fantasía de seducción, pero cuando la vía pasiva no es accesible, la transformación de la actividad en pasividad ya no es posible y la fantasía «histérica» de la seducción da paso a otra versión, que yo llamo «melancólica». La redirección hacia la propia persona (posible destino de la pulsión) garantiza la convicción de haber seducido activamente al padre y no de haber sido seducida por él. El agente seductor ya no es el adulto perverso, es el sujeto mismo. Ahí donde la neurosis, más allá del contenido manifiesto, deja abierta la pregunta de «¿quién seduce a quién?», de lo que corresponde a uno y/o al otro («solución» encontrada por Freud al problema del traumatismo, en la afirmación de fuerzas conjuntas que viene del exterior y del interior), ahí, por tanto, aparece una respuesta que se apoya en una creencia formulada crudamente en la culpabilidad del sujeto, cargado del crimen de incesto cuya representación no es reprimida. La culpa no está ausente en absoluto, al contrario, está masivamente alimentada por obligaciones masoquistas traducidas por el recurso a una mortificación de sacrificios implacable: la fantasía de seducción cae entonces en una deriva melancólica sostenida por la autoacusación que reclama repetitivamente medidas de represalia humillantes y mortíferas.

Esa versión de la fantasía de seducción denuncia al sujeto que ya no es víctima, sino criminal, y el precio que tiene que pagar por la excitación que genera (en el otro) exige la extinción de los movimientos pulsionales. No sólo el ataque «desobjetualizador» se impone en el corte de las inversiones sino, como lo subraya A.Creen (1984), el quebranto [mise á mal] de esas inversiones «libidinales» engloba la desinversión objetual y narcisista. Se trataría de una intención de la pulsión de muerte que alcanza, más allá de la relación de objeto, «todos los sustitutos de éste, el yo por ejemplo y el

Akoglaniz

hecho mismo de la inversión en cuanto que ha sufrido el proceso de objetualización».

DE LA FANTASÍA «PEGAN A UN NIÑO» AL MASOQUISMO MORAL

La fantasía «Pegan a un niño» (1919) ocupa un lugar paradigmático en la construcción de las fantasías originales. Su interés no consiste sólo en la dinámica de tres fases que marcan la emergencia y la elaboración, sino también en la contribución que garantiza en el estudio de la represión. Los diferentes lugares del autor de la fantasía en la remisión de su despliegue demuestran un aspecto esencial en la construcción de fantasías originales: la posibilidad de desplazamiento da cuenta de una movilidad identificatoria que, en la cura, constituye un paso importante. Cambiar de punto de vista, ¿no es acaso una de las intenciones, una de las mayores esperanzas de la empresa analítica?

Ahora bien, en la fantasía del niño maltratado, recordamos, el autor de la fantasía pasa del lugar del espectador en la primera fase (o en la primera escena) a un lugar de víctima en la segunda. Si esa segunda fase mantiene nuestra atención, se debe, evidentemente, en primer lugar al hecho de ese cambio que sitúa al autor de la fantasía en una posición central de compañero del padre. Pero, sobre todo, es debido a que esa segunda fase depende de un estatus psíquico singular: no es un recuerdo, no es el fruto de una rememoración, es el producto del análisis, es el objeto resultante de una construcción a partir de una represión (ese estatus psíquico ya había sido desarrollado por Freud (1914d) en El hombre de los lobos a propósito de «escenas primitivas» y de la producción de fantasías originarias).

Inclinémonos sobre el corazón de la fantasía «ser maltratado/a por el padre», secuencia (femenina) reprimida, guión cuyas diferentes versiones muestran las múltiples entradas por la vía de las identificaciones diversas que las organizan. Ya sea espectador o víctima, el sujeto adopta cada vez

Akoglaniz

una postura pasiva: nada de provocación seductora, sino un aflujo de excitación tanto en la envidia vengadora de la primera fase como en la equivalencia ser maltratado/ser amado de la segunda. La tercera fase, a fin de cuentas, la menos interesante, nos importa sin embargo porque demuestra la represión exitosa de la segunda fase y la capacidad de desplazamiento del padre hacia un sustituto simbólico. Podemos conce der, creo, la consideración de la fantasía «Pegan a un niño» como una de las traducciones primordiales, tal vez la más frecuente, de la fantasía de la seducción. En efecto esconde todas las características de la fantasía originaria a las que se añade el apoyo visual necesario para la figuración de la escena. La fantasía del niño maltratado revela en efecto el apego a la imagen, a la evocación perceptiva, a lo «visto», al representante de la representación, cuando éste efectivamente está apoyado por la represión de la fantasía incestuosa.

En el transcurso de algunos análisis' me he topado con una doble ocurrencia: la de un defecto de represión de la segunda secuencia de la fantasía del niño maltratado, la de un defecto de construcción histérica de la fantasía de seducción (y su sustitución por una versión «melancólica» de esa fantasía). En lo que se refiere al primer punto, la escena del niño maltratado no aparece como un producto del análisis, como una construcción hecha posible por un levantamiento parcial de la represión. Se impone rápidamente como una escena real, como realidad material, ya sea en referencia a los recuerdos tangibles, concretos (¿pantallas?), o en escenificaciones actuales de relaciones con hombres (a veces el padre, a veces sustitutos que garantizan la misma función de «maltratador»).

El defecto de represión podría denunciar la connotación perversa de la fantasía, evidentemente (no nos olvidemos del subtítulo del texto de Freud: Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales). Las asociaciones que se atribuyen a la evocación de esas escenas nos importan en muchos aspectos: no ponen de manifiesto masivamente la

Akoglaniz

excitación de la víctima (el sujeto, el autor de la fantasía), sino la excitación del otro - a través de la figura de un padre fuera de sí, fuera de sus casillas, desbordado, irreconocible, un padre excitado. La articulación con la estructura de la fantasía de seducción subyacente es bastante simple de comprender: es la niña maltratada, la niña incestuosa que provoca los desbordamientos del padre. No hay reconocimiento de la excitación del sujeto en la escena: se le atribuye por comple to al otro que se somete a ella en un arrebato ciego, imposible de contener. Hay una especie de expulsión, una exteriorización que vuelve sobre el sujeto: el ser excitado, es el otro, pero esa excitación visible conlleva un efecto traumático. Así es como se organiza la convicción de haber seducido al padre (o a la madre) desencadenando en él (en ella) una violencia inesperada, desbordante y asombrosa.

El sacrificio y las conductas a veces compulsivas que lo actualizan ofrecen un recurso posible para la expiación de una sexualidad marcada por el masoquismo y sus triunfos. Se trata tal vez, entonces, de formas extremas del masoquismo moral tal como Freud lo elabora en 1924: la relación del masoquismo moral con la sexualidad se ve liberada; mientras que, en el masoquismo erógeno y en el masoquismo femenino, el sufrimiento implica la persona amada, esa condición no se cumple en el masoquismo moral, puesto que el sufrimiento mismo es el que importa; «ya sea infligido por una persona amada o indiferente, eso carece de importancia» (pág. 17).

La tentación haría bien si interpretase ese comportamiento invocando esa inversión hacia el interior de la pulsión de destrucción y dejando de lado la libido que abandonaría el Yo a la rabia y la pulsión de muerte. «Pero, sin embargo, el hecho de que el uso de la lengua no haya abandonado la relación con el erotismo que tiene esa norma de comportamiento en la vida, y de que llame masoquistas igualmente a aquellos que, de ese modo, se hacen daño a sí mismos, eso tendría que tener un sentido» (ibíd., pág. 17). Profundizando en la cuestión de la diferencia entre la prolongación

Akoglaniz

inconsciente de la moral (el sentimiento de culpabilidad) y el masoquismo moral, Freud destaca una separación esencial: en el primer caso, el acento cae sobre el sadismo del Superyó al que se somete el Yo; en el segundo caso, el acento cae sobre el masoquismo del Yo que reclama el castigo, ya sea del Superyó o del exterior. En ambos casos, se trata de una relación entre el Yo y el Superyó o de potencias que son equivalentes a éstas; en ambos casos, se trata de una necesidad satisfecha por el castigo y el sufrimiento. Pero un detalle importante separa la culpabilidad y el masoquismo moral: «el sadismo del Superyó es más a menudo consciente mientras que las aspiraciones masoquistas del Yo permanecen por lo general escondidas en la persona y no pueden más que ser interferidas en su comportamiento» (ibíd., pág. 21).

Añadiría otro elemento diferenciador: en el primer caso, el Yo se somete, adopta una postura pasiva frente a la severidad del Superyó; en el segundo caso, el Yo adopta una postura activa «reclamando» el castigo. En el primer caso, la sumisión del Yo al Superyó se inscribe en un sistema interno, entre instancias, dejando vía libre al sentimiento de culpa consciente y a la verbalización [mise en mots]. En el segundo caso, la reclamación del Yo queda totalmente inconsciente y no encuentra vías de expresión más que a través del comportamiento.

Freud persigue la pista descubierta por el carácter inconsciente del masoquismo moral. Traduce la expresión «sentimiento de culpabilidad inconsciente» como necesidad de castigo de una potencia parental, y luego asocia a la necesidad de castigo la fantasía «pegan a un niño». El enlace es magistral: el deseo de ser maltratada por el padre, escribe Freud, está muy cerca de otro deseo «tener relaciones sexuales pasivas (femeninas) con él, el primero no es más que una deformación regresiva del segundo» (ibíd., página 21) ¡Qué salto metapsicológico más formidable! ¡Qué relación repentina entre el texto de 1919, el estudio de la fantasía del niño maltratado, y el de 1924, tomado de la segunda teoría de las pulsiones!

Akoglaniz

En efecto, la evocación de la fantasía «perversa» ya está ahí, algunas páginas más arriba, en la exposición del masoquismo femenino a través de su contenido manifiesto: «ser amordazado, atado, pegado de manera dolorosa, azotado, maltratado de una manera u otra, forzado a una obediencia incondicional, mancillado, degradado» (ibíd., pág. 14). Y, a través de su interpretación: «el masoquismo quiere ser tratado como un niño pequeño desamparado y dependiente», y, más allá: «descubrimos fácilmente que ellas [las fantasías masoquistas] ponen a la persona en una situación característica de la feminidad y por tanto significan ser castrado, sufrir el coito o parir» (ibíd., pág. 14)... Desplazamiento ya señalado, uno de los destinos de la pasividad aparece en su colusión con la feminidad...

Pero en el masoquismo moral, ese destino se abandona. La construcción propuesta por Freud es apasionante: en un desarro llo natural, la conciencia y la moral derivan del complejo de Edipo, de su rebasamiento y por tanto de su desexualización. En el masoquismo moral, «la moral está sexualizada de nuevo, el complejo de Edipo revivificado, una vía de regresión, de la moral al complejo de Edipo, se abre» (ibíd., pág. 21). Buena parte de la conciencia moral se pierde entonces en beneficio del masoquismo y la tentación de cometer el pecado se impone para provocar el castigo.

> Así, el masoquismo moral se convierte en testigo clásico de la mezcla pulsional. Su peligrosidad proviene del hecho de que desciende de la pulsión de muerte, que corresponde a la parte de ésta que escapó a la inversión hacia el exterior como pulsión de destrucción. Pero por otro lado, como tiene la significación de un componente erótico, incluso la autodestrucción de la persona no puede producirse sin satisfacción «libidinal» (ibíd., pág. 23).

Ésta es la construcción que propongo: en algunas organizaciones fantasiosas que tienen que ver preferentemente con las mujeres, el masoquismo moral se anda, en la «resexualización» edípica, con una convicción incestuosa que determina una angustia mayor de pérdida de

Akoglaniz

amor y una inversión odiosa, contra el Yo, de los ataques destructores que apuntan al objeto. Es la puesta en escena imposible de la rivalidad con la madre, en efecto, pero sobre todo la confrontación imposible con la pasividad que implica la versión melancólica de las fantasías de seducción: la hija, culpable de seducir al padre, se convierte en blanco privilegiado de la acusación de trasgresión y el castigo al que se expone, castigo que la acusada se encarga de garantizar ella misma. Más allá de la expiación mortificadora a la que se somete, es su madre a la que apunta y alcanza por el hecho de la prevalencia narcisista de las identificaciones.

Pero hay que subrayar la importancia de la empresa activa del pensamiento para tratar de colmar la brecha, el agujero de la desinversión que el niño tiene que sufrir, repentinamente, abruptamente. ¿Acaso no constituyen la sobreinversión de la actividad de re presentación, la efervescencia psíquica, un modo de tratamiento que trata esencialmente de oponer la pasividad inherente a la situación de abandono?

.A qué rechazos, a qué fantasías, a qué afectos trata de responder la sobrepuja de la actividad? ¿Se puede afirmar que las actuaciones [miles en acte] compulsivas constituyen, en la transferencia, un cebo de la compulsión de representaciones? ¿Se puede afirmar que la hiperactividad manifiesta, más allá de los comportamientos que corren el riesgo de atascar las fuentes fantasiosas, se revela esencialmente para decir al analista, para hablar una lengua compulsiva que, sola, parece poder impedir la emergencia, en la cura, de la identificación con una madre muerta?

La encarnación de esa figura correspondiente al analista permitiría su exteriorización, como nos deshacemos de un mueble viejo o de un fantasma voluminoso, parasitario, para dejar de pensar en ello, para cortar de raíz la amenaza de dejarse llevar.

Akoglaniz

La sombra de Narciso: la reacción terapéutica negativa

Tenía 30 años, pero el aspecto de una niña pequeña gorda, torpe, oprimida por un cuerpo sin forma, embalada en ropas vaporosas e incoloras. Hanna, sin embargo, estaba casada y era madre de dos hijos. Se veía sin futuro, su vida iba «hacia todos los sentidos». Decidida a separarse de un marido maltratador, deseaba desprenderse de una angustia perniciosa, asociada a pensamientos punzantes: temía ser una «mala madre».

De adolescente, había hecho una psicoterapia que le había permitido, según decía, sacarse la selectividad y casarse. A día de hoy, todo se deshilachaba en una depresión latente: en la universidad, ya no conseguía aprobar los exámenes; sus relaciones conyugales se hundían en la violencia de los golpes y las palabras. Sus dos maternidades tendrían que haberla colmado, pero desde el nacimiento de su segunda hija se encenagaba en una cotidianidad sombría y sin esperanza, cuyos problemas trataba de conjurar en el alcohol.

De su infancia, me dijo que había sido desgraciada. Hija mayor, pensaba no haber satisfecho a su madre, quien rápidamente multiplicó sus embarazos y se alegraba ostensiblemente del nacimiento de tres niños, sólidos chavales que lo ocupaban todo por la vitalidad de sus deseos y el brillo de sus éxitos. Hanna, perdida en esta multitud masculina, se había enganchado a un padre ausente y excitante, celosamente guardado por su esposa seductora y sensual. Sin embargo, había podido mostrarse suficientemente atento a las desgracias de su hija para ir a salvarla en situaciones extremas y aceptar mantenerla en todo.

Hanna, por lo tanto, deseaba llevar a cabo un análisis y pensaba en efecto que el marco del análisis - tres sesiones por semana y la abertura

Akoglaniz

ofrecida hacia el sueño y la fantasía - constituía unas condiciones favorables de trabajo psíquico para esa mujer joven que parecía poder inscribirse en una historia que reconocía como la suya.

Hanna acudía muy regularmente a sus sesiones: las utilizaba como referencias inamovibles, como un espacio de quejas infinitas; su discurso podría haber sido monótono: devanaba las sesiones de su vida cotidiana, algunos recuerdos de infancia, sus sueños raros, con el mismo tono monocorde. Poco después de tumbarse, se metía de lleno en la sesión para realizar un informe detallado que rozaba el hiperrealismo, se paraba al cabo de cuarenta y cinco minutos y retomaba el hilo de su relato la siguiente vez.

Algo curioso, no me aburría, tal vez porque la letanía de su discurso lo interrumpía regularmente la emergencia brutal de imágenes cuya crudeza, cuya concreción visual, venía a significar la sórdida realidad de su vida en un exceso casi alucinatorio. Hanna parecía tenerle mucho apego a su miseria cotidiana y yo prestaba mucha atención a sus palabras en la medida en que, lejos de constituir para mí los indicios de un pensamiento operatorio, parecían ofrecer soportes figurativos a una representación de su mundo interior que Hanna trataba de darse y hacerme ver. Sus sueños también, en efecto, demostraban ser a imagen de la realidad indigente de su vida: oscuros, pegajosos, fangosos. Hanna se hundía en ellos tal como me decía fundirse en la triste y desapacible sombra de sus días.

Más allá de ese universo lúgubre, sin embargo ella dejaba escapar, como por descuido, algunos rayos de esperanza que apagaba muy rápido, pero que me hacían pensar que en ella también se escondían algunas joyas a las que se obstinaba en oscurecer el brillo: evocaba furtivamente la brillante vida de su familia, el hecho de los altos cargos que ocupaba su padre; se peleaba con su madre por proteger los baúles de su ajuar de boda (revelándome así la existencia de sus tesoros) encerrados en el sótano, llenos de cristales, porcelanas finas y de objetos de plata; se negaba a llevar

Akoglaniz

las piedras preciosas que le regalaba su padre (¡menos para sus sesiones!) porque temía que se las robasen. Princesa incomprendida o enmasca rada, me hacía pensar en Cenicienta sin sueños y yo me preguntaba si el análisis le permitiría un día reconocer todas las posibilidades que ocultaba en los más profundo de su ser para por fin disfrutar al aire libre. Pero hada madrina, no quería ninguna.

Yo sentía, a lo largo de los años, que no tenía, para Hanna, existencia propia, me incluía en ella, de alguna manera, mientras que trazaba en permanencia entre la entidad ella/yo y el exterior una barrera de separación consolidada sin parar por proyecciones persecutorias masivas. Prueba de ello era el poco lugar que me dejaba para pensar o interpretar sus reacciones muy inmediatas a mis raras intervenciones. Estas a veces acarreaban la desaparición instantánea de síntomas (somáticos, sobre todo). ¿Magia del verbo? Probablemente, no. Creo que Hanna incorporaba mis palabras para hacerlas suyas, para borrar cualquier diferenciación entre ella y yo. Para ella era inconcebible que, en efecto, pudiese tener un efecto cualquiera sobre ella: ninguna acción podía corresponderme. Tenía que permanecer inmóvil, en silencio, inexistente para que ella pudiese proseguir con su monólogo, el largo desarrollo de sus penas, sin pausa, sin suspiro.

EL SÍ MISMO, LA RELACIÓN FETICHISTA Y LO VISUAL

Alertada por la intensidad y el mantenimiento del recurso a la realidad, por esa tendencia desmesurada a la externalización, me preguntaba seriamente sobre la pertinencia del análisis para Hanna: me preguntaba sobre todo si la demarcación insistente entre dentro y fuera y la extremada inversión de los límites no eran planificaciones defensivas indispensables para prevenir la amenaza de destrucción interna, poniendo fuera los objetos peligrosos y utilizando la realidad para proteger las «fronteras del Yo», si retomamos la terminología de Federn (1953); o, es más, se planteaba la cuestión de las modalidades de funcionamiento análogas a las descritas por

Akoglaniz

H.Deutsch (1942) en las personalidad as if; Hanna tal vez utiliza la realidad para compensar el vacío de su espacio interno: encontraba su escenario psíquico en el exterior, buscando de alguna manera «un director [metteur en scéneJ para sentir que existe» (J.-B. Pontalis, 1977a).

En cuanto a las cualidades de establecimiento de la transferencia, evocaban considerablemente para mí la relación fetichista con el objeto, tal como E.Kestemberg la elaboró (1978). Para mí ésta sería un producto del sí mismo, primera configuración organizada por el aparato psíquico, que emana de la relación madre/hijo y la sucede. Esta primera configuración representa lo que, en la relación sujeto/objeto, pertenece propiamente al sujeto, en un tiempo extremadamente precoz, antes incluso de haber instaurado la distinción entre el sujeto y el objeto. Esto implica que en el seno del autoerotismo primario, en el cuerpo mismo de la continuidad narcisista, se incluya la relación «objetual». Se trata, según E.Kestemberg, de una organización autoerótica que contiene el objeto, sin que éste esté representado o figure como distintivo.

En ese contexto, la relación fetichista con el objeto manifiesta una expulsión del objeto por parte del sujeto, fuera de sí mismo, pero de un objeto no distinto de él, cuya existencia en el exterior manifieste la suya propia. Ese objeto fetiche no es el espejo del sujeto, sino su duplicación externa, que le permite verificar su existencia y su idealidad: en esa medida, el objeto está excluido, rechazado al exterior, se ofrece como garante narcisista del sujeto. Para E.Kestemberg, ese recurso puede aparecer durante una regresión transitoria, por ejemplo por un traumatismo psíquico o aún en un momento de la cura. El recurso a sí mismo, incluido en la relación fetichista, constituye una modalidad de acondicionamiento que permite cortocircuitar la problemática edípica, gracias a la huida hacia atrás, hacia un funcionamiento auto-erótico donde hasta la inclusión del objeto permite una transacción útil para reducir la intensidad de la angustia: en ese sentido, los conceptos del sí mismo y de la relación fetichista con el objeto

Akoglaniz

dan cuenta de modalidades singulares de las inversiones narcisistas reconocibles sobre todo en la transferencia.

¿Acaso el marco del análisis y sus imperativos no favorecían, en Hanna, la instauración de esas modalidades transferenciales en las que la relación narcisista ocupase un lugar, mantenida por mi inmovilidad, la ausencia de percepción posible para Hanna de lo que movía en mi cuerpo, inmovilidad necesaria para ella, tal y como lo entendí más tarde, porque venía a autentificar una exclusión radical de cualquier movimiento que viniese de mí y, por eso mismo, la negación de cualquier efecto de mi presencia sobre ella y sobre todo de mi viva presencia?

Una «madre muerta», eso es lo que yo debía de ser, una madre sorda a las quejas y a las reivindicaciones, una madre indisponible, muda. «Ha habido un enquistamiento del objeto y desplazamiento de su rastro por desinversión, ha habido una identificación primaria con la madre muerta y transformación de la identificación positiva en identificación negativa, es decir, identificación con el agujero dejado por la desinversión y no por el objeto» (Grenn, 1980, pág. 235), y A.Green añade: «Temo que la regla del silencio en esos casos no haga más que perpetuar la transferencia del duelo blanco de la madre» (ibíd., pág. 236).

He pensado a menudo, a propósito de la cura de Hanna, que el cara a cara tal vez habría permitido, desde el principio, que tuviese en cuenta obligatoriamente la relación interactiva, que el juego mímico de la cara, las modificaciones posturales - sin evocar aún el lugar de la palabra - habrían señalado, por el apoyo de una realidad efectiva invertida tan fundamentalmente por Hanna, las manifestaciones susceptibles de ser percibidas como traducciones de estados internos: éstas habrían ofrecido, en el intercambio relacional, un boceto de figuración que se encargase de las conmociones indecibles, totalmente separadas de las representaciones y las fantasías. Puesto que lo que sorprendentemente le faltaba a Hanna, era la

Akoglaniz

posibilidad no de ver sino de utilizar el perceptivo para transformarlo en imágenes y en sueños, en el sentido en que Winnicott habla de «la utilización del objeto» (1971).

En un hermoso texto, J.B.Pontalis escribe:

> En la pérdida ¿no sería lo más insoportable la pérdida de vista? ¿Acaso no anunciaría, en el otro, la absoluta retirada de amor y, en nosotros, la inquietud de una discapacidad innata, la de no ser capaz de amar lo invisible? Primero tendríamos que ver. No sólo ver, sino ver primero y poder calmar siempre la angustia que suscita la ausencia en nosotros que garantiza que el objeto amado está entero al alcance de nuestra mirada y que nos refleja en nuestra identidad10 (1978, pág. 275).

Hanna, desde los comienzos de su análisis, había afirmado que no existía para su familia, que no tenía un lugar; como prueba de ello - real, como de costumbre - muestra que, en todas las fotos de grupo, no la habían tomado en medio de sus hermanos y de sus padres. El dispositivo de la cura - nuestra invisibilidad mutua - ¿no venía acaso a repetir y reforzar esa convicción de no existencia? ¿Acaso no participaba en la disociación de la mirada y del pensamiento? ¿Acaso no constituía la dependencia tan grande de Hanna a una realidad concreta y cotidiana, una tentativa desesperada para hacerme ver lo que podía reflejar una representación de sí misma como ser desprovisto, sin encanto, borrado porque no es notable, no notado por la mirada del otro?

Utilizando las imágenes de una realidad lo más exterior posible, los rastros de lo infantil en Hanna se figuraban en términos visuales, pero esa sobreinversión venía justamente a demostrar lo que constituía un agujero en el pensamiento, lo que había desaparecido de la memoria, en la asociación imposible de afectos, de fantasías y de palabras. Era ella la que se escondía tras la pantalla de su hiperrealismo y, fuera de mi mirada, no podría

Akoglaniz

imaginar que podría encontrarla. Tal vez un «encuentro identificatorio» (E.Kestemberg, 1984) habría podido advenir en un cara a cara estructurante en el que la mirada de Hanna habría podido asociarse a la mía para pensar nuestras identidades respectivas, por los efectos tróficos de una relación narcisista.

LA REACCIÓN TERAPÉUTICA NEGATIVA

Hubo cambios: Hanna se separó de su marido/hombre del saco, aprobó los exámenes y obtuvo su diploma final, se fue del cuarto de la criada a un apartamento más grande y confortable, todo ello relatado en el mismo movimiento perpetuo de descalificación.

Me doy cuenta bruscamente de que había cambiado: se ha quitado sacos de patata que la envolvían desde hacía años, descubrí un día una mujer joven delgada, bonita, maquillada, bien vestida. En definitiva, una transformación radical. Esa mutación, la vi, afortunadamente, puesto que si me hubiese abstenido de mirar a Hanna, si me hubiese contentado con escucharla, me hubiera hundido en la absoluta desesperación que habitaba su discurso: éste se empobrecía en cada sesión, en un empeño salvaje contra cualquier reconocimiento de cambio, contra cualquier indicio de movimiento susceptible de cuestionar el inmovilismo indispensable de un universo completamente taciturno y desértico.

Las huellas de la relación conmigo empezaban a impregnar a Hanna especialmente: tejidas en esencia por sensaciones cada vez más fuertes, constituyeron las premisas (más tarde pensaba en las señales) de la reacción terapéutica negativa que siguió. Hanna olía mi perfume por todas partes, durante la sesión escuchaba, según decía, ruidos de tijeras y estaba por tanto convencida que yo me dedicaba a ciertos trabajos de costura. Sobre el diván, le asaltaban violentas ganas de orinar que se aguantaba durante todo el camino hasta su casa. Podemos observar que esas marcas sensoriales (y

Akoglaniz

sensuales) de mi presencia viva separaban cualquier injerencia de lo visual, como si la invisibilidad ligada al cuadro analítico arrastrase la sobreinversión de otras modalidades sensoriales. La reacción terapéutica negativa se instauró en un contexto manifiesto significativo en cuanto a los efectos eventuales positivos del análisis: con 35 años, Hanna encontró un empleo correspondiente a su diploma, dejó de ser mantenida por su padre y se echó un amante.

En el análisis, se encerró trágicamente en un sistema de negatividad extremo, se sentía incapaz de vivir, incapaz de existir. Hanna amplificó su queja con una violencia impresionante e integró desde entonces su cuerpo a la manifestación de su desesperación y de sus reivindicaciones. Se alteraba frenéticamente sobre el diván y chocaba sus piernas la una contra la otra en un movimiento casi compulsivo. Ese comportamiento, evidentemente, podría tomar valores plurales: exhibicionista, solicitaba mi mirada para provocar una seducción excitante; autoerótico, me excluía del campo representacional de Hanna, marcando ahí su deseo de bastarse a sí misma; discordante, asociaba la excitación sexual a la letanía de palabras suicidas y melancólicas; masoquista, ofrecía la realización de una fantasía en la que yo ocupaba el lugar de un verdugo implacable; sádico, me asignaba un rol de espectador maltratado e impotente.

Sin embargo, de este lado de esa polisemia, la empresa inconsciente de Hanna apuntaba esencialmente a desanimarme: rechazaba enfrentarse verdaderamente con las conmociones de una transferencia homosexual, usando una mortificación que negaba nuestra existencia como seres deseosos. Asignarme repetitivamente una identidad de robot mecánico, frío e intercambiable era también evitar comprometerse en una transferencia negativa, puesto que aceptar sentir odio hacia mí habría conducido necesariamente a Hanna a admitir el amor de transferencia.

Akoglaniz

En 1916, Freud subraya el deseo de algunos pacientes de considerar como «excepciones», en la medida en que el trabajo analítico y las renuncias que impone (renunciar a los síntomas y beneficios secundarios) son rechazados. Freud señala una particularidad común a todos esos enfermos: «Su neurosis está ligada a una experiencia o un sufrimiento que les afectó en los primeros tiempos de su infancia, de la que se sabían inocentes y que podrían considerar como una injusticia, un perjuicio hacia su persona» (pág. 142). De esta manera, las mujeres son susceptibles de sentirse dañadas desde su infancia, teniendo que soportar el perjuicio de haber quedado «recortadas en un trozo» (ibíd., pág. 145) y tener que alimentar desde entonces sentimientos de gran amargura hacia su madre, que las «hizo nacer mujer en vez de hacerlas nacer hombre».

Pero, más allá de esa frustración irreversible (la «roca biológica», 1937a), el fenómeno paradójico del fracaso ante el éxito retiene la atención de Freud: la contradicción entre los que fracasan ante el éxito y la teoría según la cual el hombre se pone enfermo por el hecho de la frustración puede disolverse en cuanto que distingamos frustración interna y frustración externa.

> La diferencia con situaciones bien conocidas de formación de neurosis consiste únicamente en lo que tienen de ordinario esos incrementos internos de la inversión «libidinal» que transforman en adversario temido la fantasía hasta entonces aceptada y poco considerada, mientras que en nuestros casos la señal que activa el conflicto viene dada por una transformación externa real (ibíd., pág. 148).

La transformación real externa constituye para Freud el segundo elemento que determina el fracaso ante el éxito. Relacionada esencialmente en 1916 con la culpabilidad edípica en los ejemplos tomados prestados a la literatura (Ricardo III, Lady Macbeth, Rebecca West), la reacción terapéutica negativa, asociada al masoquismo, rinde cuentas, en 1937, de la

Akoglaniz

existencia de la pulsión de muerte. Pero, como lo subrayan Jean y Florence Bégouin (1981), no se trata sólo de «poder mantener una determinada cantidad de sufrimiento, sino también de mantener ese sufrimiento en el exterior, fuera de los límites del Yo, por ejemplo, en la realidad exterior» (pág. 5). Podemos por tanto considerar que, más allá de una culpa excesiva, es una problemática narcisista que acompaña a la reacción terapéutica negativa. Seguramente no sea casualidad que Freud, escogiendo ejemplos de fracasos ante el éxito, eligiese a dos mujeres estériles. De hecho, el objetivo de la reacción terapéutica negativa es que la relación analítica permanezca estéril, que no haya un producto realmente perceptible, susceptible de demostrar un trabajo común del analista y el analizante. El proceso analítico sólo puede ser considerado como fecundo, cualquier transformación externa se ofrece como signo visible de una relación efectiva entre las dos partes. La reacción terapéutica negativa no constituye un ataque odioso al analista, sino más bien un intento de anulación del vínculo analítico por el rechazo masivo de sus efectos positivos. Se trata por tanto de un fracaso ante el éxito más que de un procedimiento advenido y que traiciona los movimientos internos sostenidos por fantasías de seducción intolerables por el exceso de excitación que desencadenan.

Aquí nos encontramos con la reactivación de una culpa, tal como Freud la analiza en Rebecca West: la revelación inopinada del carácter incestuoso de su relación con el antiguo amante de su madre viene a corroborar el conocimiento inconsciente de la realización de sus deseos, repetidos en una nueva situación aparentemente sin relación con su historia original. Pero, más allá de la culpabilidad, lo que surge es la vergüenza, el descubrimiento insoportable, ataque fatal a la inversión de la representación de sí mismo. Más allá de la conciencia moral, es al ideal a lo que la realización del deseo asesta un golpe mortal.

Acción/pasión: es, en efecto, a esa pareja de opuestos a lo que la relación terapéutica remite. Es una reacción a ninguna acción del analista,

Akoglaniz

que no sea la de una seducción inevitable, la de un efecto de cambio introducido por la conmoción asociada a la palabra del otro, que moviliza una fantasía singular cuya dimensión incestuosa y narcisista necesita un repliegue salvaje hacia posiciones regresivas: éstas, por el mantenimiento indispensable en el interior de la psique de una figura inmutable de mala madre, ofrecería una solución transitoria, rehabilitando una relación fetichista, ocultando la problemática edípica y el trabajo analítico en el mismo rechazo.

Ahí habría una utilización casi perversa de esa representación incoercible de una imago materna caricaturizada en su «maldad», pero que protegería al paciente de movimientos transferenciales susceptibles de modificar esa representación fetiche. Se puede entonces comprender por qué esos pacientes siguen estando tan ferozmente vinculados a su analista y, en esa perspectiva, tomar la necesidad de esa vinculación considerando que es gracias a la agravación de su estado (y no a pesar de ello) como se mantiene ese apego.

Sin embargo, ese aumento del sufrimiento, cuando puede ser reconocido y analizado, abre la vía hacia la reconstrucción de la fantasía que por fin despeja el callejón sin salida terapéutico negativo. Organiza generalmente alrededor de un núcleo negativo, alrededor de un «me hacen daño» reconocible a menudo, más allá de lo que muestra el paciente, en lo experimentado en la contratransferencia del sufrimiento impuesto al analista. Función activa del discurso, como lo subraya J.B.Pontalis (1981), de un discurso que tiene efecto no sólo sobre el psiquismo sino también y sobre todo sobre el cuerpo del analista. Momentos extremos del análisis que desencadenan una tensión formidable que, de este lado del inmovilismo físico que induce, conlleva una especie de parálisis del pensamiento.

Parece ser, según creo, que esa tensión impone al analista un recurso narcisista, en la rigidez corporal que determina, en la oposición de una

Akoglaniz

superficie lisa y dura, segunda piel, caparazón, armadura que viene a hacer frente (¿re-accionar?) a los ataques insidiosos de una negatividad cuya intención anti-objetual toma el valor de una herida narcisista fundamental. Viene a tocar, en lo más profundo, el «ser» analista.

Es por tanto el apoyo sobre la relación especular lo que permite comprender lo que, de parte del paciente, trata desesperada mente de decirse en ese no al análisis, enunciado de manera tan repetitiva, que se convierte en sospechoso. Un no que hace descubrir, en el adulto ultrajado, el niño perdido en una espera infinita, agarrado a una figura materna ciega y muda, por la que no se desespera llamando su mirada y conjurando su mutismo. ¿Acaso el adolescente, ese fin aparente de la infancia, no vendría a significar que no tenemos más que esperar que los deseos de infancia, guardados, reprimidos, sofocados, deban desaparecer definitivamente?

No al análisis que levanta el velo, no al análisis que acosa a los deseos, no al análisis que reanima esas fantasías. No al analista que querría re-presentar, escenificar, dar vida a esas fantasías enterradas durante tanto tiempo que están momificadas. Y no a lo sexual que, él también, despierta los sueños, alimenta la espera, busca el encuentro en la efervescencia pulsional y el vértigo del amor.

Mi propuesta es sin duda provocadora y requeriría ser desarrollada de manera más minuciosa. Apoyo sin embargo la idea de una coalescencia del narcisismo y de lo sexual en la relación terapéutica negativa. La captura, las caídas narcisistas de la transferencia y el exceso de excitación que trata de controlar el «no» me parecen sin embargo indicios susceptibles de ser escuchados y sentidos en la asociación especular que suelda al analista y al analizante. En uno de sus últimos textos, Piera Aulagnier (1989) asigna a la adolescencia la tarea esencial de «historización» del sujeto, gracias a la selección y a la apropiación de los elementos constitutivos de un «fondo de memoria». Esa construcción de un pasado se hace posible si los afectos

Akoglaniz

toman sentido en una «leyenda fantasiosa», es decir, en «la interpretación causal que el «Yo» da de la emoción que sufre en una tonalidad de placer o de sufrimiento, interpretación que se sustituye en la escenificación fantasiosa, fuente y causa del afecto»" (pág. 202).

La historización se construye cuando se despejan las fantasías donde se origina la relación terapéutica negativa. En la repetición inherente a la cura, se convierten en susceptibles de tomar sentido en una «leyenda» que permite situar sobre otro escenario lo que se ha vuelto a llevar a cabo en el encarcelamiento de una realidad alienante. Aquí tomará su fuente y su vuelo el proceso analítico, en el a posteriori de un trabajo a veces desmesuradamente lento y que abre por fin el acceso al sueño y a la ficción onírica.

En algunos procesos analíticos - como para Hanna-, los dos tiempos se suceden en el despliegue de la cura: articulado por una crisis larga y violenta que permite, después, la «historización» de la «infancia» del tratamiento (los primeros años...), se hace posible, una vez que se ha elaborado la dramatización de la ruptura, el paso hacia otras modalidades de trabajo (y de amor), más familiares tal vez pero que no por ello preservan menos su potencial enigmático.

Akoglaniz

¿Masoquismo o melancolía?

En la cronología de la obra de Freud, el estudio Duelo y melancolía precede al que trata sobre el masoquismo; en la clínica de la cura, el masoquismo inmediatamente actualizado anuncia, a menudo, formas singulares de la melancolía. La descripción sintomática que propone Freud en 1915 prefigura sorprendentemente la del masoquismo moral: el humor doloroso, la ausencia de interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición, todos ellos elementos característicos de un modo de ser que «trabaja» contra el Yo; pero sobre todo: «La disminución del sentimiento de sí mismo que se manifiesta en autorreproches y autoinjurias» ofrece un discurso que pone en palabras los movimientos de autocastigo implicados en el masoquismo... y en la reacción terapéutica negativa.

La reconstitución del proceso, vinculada a la clínica, el siguiente paso a paso, permite acotar la elaboración metapsicológica de la melancolía: al principio, una intensa decepción en la relación con un objeto particularmente investido (¿con el analista, en el curso de la cura?). A partir de esa decepción, el movimiento que comprendería la retirada de la libido vinculada con el objeto decepcionante y su desplazamiento sobre un nuevo objeto, ese movimiento «normal», natural, no se activa en el sentido esperado y toma otro curso: la inversión de objeto poco resistente se restablece en el Yo y participa en la localización [mise en place] de la identificación del Yo que es juzgado (la sombra del objeto abandonado cae sobre él) y la pérdida de objeto se transforma en pérdida del Yo.

Al comienzo, la elección de objeto ha tenido que fundarse necesariamente sobre una base narcisista (si no, la inversión de objeto habría sido mucho más resistente); si es cierto que surgen dificultades en la relación con el objeto (por ejemplo decepción), la regresión narcisista, por

Akoglaniz

su parte, es ineludible y «la identificación narcisista con el objeto se convierte en el sustituto de la inversión de amor» (1915b). Ese mecanismo, característico de las afecciones narcisistas, permite el abandono del objetoy el mantenimiento del amor por el objeto, refugiado en la identificación narcisista.

¿Acaso no es un procedimiento análogo el que se instaura en el masoquismo moral, donde la relación con el objeto es incorporada a un sistema narcisista, donde el sufrimiento se busca por sí mismo (y no por el objeto), donde el odio contra el objeto se ejerce contra su sustituto, el yo mismo, rebajándolo, haciéndolo sufrir y sacando de ese sufrimiento el beneficio de una satisfacción sádica? Puesto que la parte libidinal, sustraída en apariencia en el masoquismo moral, sigue estando viva en el autocastigo: ésta, subraya Freud, permite el cumplimiento de la venganza sobre los objetos originales y el estado de enfermedad se ofrece como intermediario para atormentar a los que les son más queridos (y entre ellos, claro está, al analista).

Violentamente metido en ese movimiento, el rechazo de la pasividad frente al objeto moviliza la retirada autárquica: la compulsión de representación, que debería sustituirse por la compulsión a la repetición (según J.-C. Rolland), corre el riesgo de ser frenada puesto que comprende la presencia del otro en el interior de la psique y que se anima por la (re)presentación de ese otro en su ausencia, gracias a la excitación de rastros libidinales que están unidos a ella. El recurso a la representación, en su función alucinatoria consoladora, es regularmente evitado por la afirmación de una suficiencia narcisista cuya intención anobjetual, alimentada por las pulsiones de muerte, trabaja contra el Yo.

EL HIJO MUERTO

Akoglaniz

Sé bien que la asociación de la pasividad y de la muerte puede ser discutible. La pasividad, a lo largo de la obra de Freud, y su antagonista, la actividad, permanecen ligadas al desarrollo «libidinal» y a las pulsiones sexuales. Asociada originalmente, en primer lugar a la Hifosigkeit, y después a la analidad, y finalmente a la homosexualidad, ¿no dependería la pasividad de «representaciones límites» en el sentido que les da Freud en 1896? La representación límite está designada como tal «porque aparece en el Yo consciente y porque, por otro lado, constituye una parte no deformada del recuerdo traumatizante [...]. Cuando el incidente traumatizante ha dado lugar a reacciones motrices [¿activas?J, son justamente éstas las que se mudan en representaciones límites y como símbolo primero de los materiales reprimidos». La represión no se realizaría por la formación de una idea contraria demasiado potente, sino por «refuerzo de una `representación límite' que, a partir de ese momento, va a representar, en las operaciones mentales, el recuerdo reprimido» (ibíd.). Resulta de un compromiso que no se basa en una sustitución analógica sino que se extiende sobre un desplazamiento de la atención a lo largo de una serie de representaciones conexas por el hecho de su simultaneidad. ¿Es la representación límite como la pulsión, un concepto límite? ¿La doble inscripción consciente/inconsciente, somática/psíquica, activa/pasiva? Es en esa perspectiva en la que deseo examinar la representación del hijo muerto.

El hijo muerto... ¿qué lugar ocupa en la cura? ¿Qué función, sino la de figurar una fantasía mórbida de pasividad total, de una extinción «pulsional» radical, condensada con la de una inocencia trágica? Figura, como es, del dolor humano, jalonando los mitos, ¿qué viene a decir de la transferencia, de su melancolía y de sus efectos? «La temática de la muerte, escribe J.B.Pontalis, es tan constitutiva del psicoanálisis freudiano como la de la sexualidad. Pienso incluso que ésta no se ha potenciado suficientemente para recubrir aquélla» (1977c, pág. 242).

Akoglaniz

Según J.B.Pontalis, los diferentes tiempos que animan las representaciones de la muerte a lo largo de la obra de Freud podrían trazar, en su camino, las vías de la pasividad: en un primer momento, la muerte es sentida por el cuerpo, lo amenaza; en un segundo momento, es representada en el espacio psíquico; en un tercer momento, es presentificada [présentifiéeJ en el «cuerpo-psique».

El movimiento está presente en la agitación del primer tiempo, el de las preocupaciones obsesivas de Freud por su cuerpo: la efer vescencia excesiva, el desbordamiento, el tumulto somático traicionan la angustia de muerte, movimientos alternativos que oscilan entre una «hiperactividad normal» y una «depresión psíquica que se manifiesta por visiones de muerte y de adioses» (Freud, 1897). ¿Acaso la excitación se acaba en una resolución hueca, en la vuelta hacia la pasividad (la «depresión psíquica» que convoca al objeto y su pérdida) gracias al vínculo entre afectos y representaciones? O bien, hipótesis contraria: las «visiones de muerte y de adioses», por el impacto que suponen, por la vivacidad de las imágenes que imponen, ¿acaso desencadenan trastornos, violencia, opresión que, por ese hecho, desplazan la atención sobre el cuerpo y determinan las preocupaciones somáticas puestas en primer plano en las cartas dirigidas a Fliess? Es la prevalencia de la economía, de lo cuantitativo, la que ordena ese período dominado por diferentes síntomas corporales actualizando el conflicto sin asumir la simbolización. La muerte, como la excitación, se inscribe, en primer lugar, en el cuerpo.

La interpretación de los sueños marca el segundo momento. El sueño y la abertura de otro lugar desposeen a la muerte: el cuerpo no le pertenece directamente. Se desplaza en un espacio interno que le ofrece un escenario para posibles figuraciones, sobre todo en la construcción del drama edípico. La muerte, es ahora la muerte del padre, del rival, la muerte del otro. Para Hamlet, que transforma durante un tiempo la obsesión de su muerte en deseo asesino, parricida, para el amante de su madre, el cuestionamiento

Akoglaniz

existencial se borra durante la escenificación de la tragedia triangular, pero vuelve muy rápido, en una violencia renovada, tonificada, como excitación portadora de muerte, frenesí asesino que cierra el drama. Si Freud afirma que la angustia de muerte es sólo una analogon de la angustia de castración, ¿no es acaso para mantener, por negación, el deseo de que cualquier caso sea «arreglado por Edipo, y especialmente por Edipo conquistador, silenciando la tentativa de asesinato sobre Edipo niño, olvidando también que, además del parricidio, el suicidio de Edipo y el de Yocasta son el precio que hay que pagar por la trasgresión? (J.B.Pontalis, ob. cit., pág. 247).

El tercer momento adviene, en la obra freudiana, con la introducción de la pulsión de muerte. «Más allá del principio de pla cer» viene inexorablemente a conmocionar la postura de Freud - el inconsciente ignora cualquier representación de la muerte- por la afirmación del carácter endomórfico de la tendencia hacia la muerte, regularmente designada como una tendencia primitiva de la vida psíquica. El punto de partida revela el desplazamiento de los centros de interés de Freud, desplazamiento ya iniciado en 1914-191512: ¿por qué caminos conduce la observación del juego de un niño al pensamiento de la muerte? Aunque la una y el otro no estén vinculados con los movimientos de la vida y de la ausencia, la asociación es vertiginosa. El elemento remarcable surge en el contenido del juego, «desaparición-regreso» que, en sí, constituye un acondicionamiento del «no-retorno» y de la angustia que implica esa representación. La situación, a la vez banal y precisa, de un hijo transitoriamente privado de su madre ofrece casi una imagen-pantalla, una representación que reprime otras, todas concentradas en la cuestión esencial de la ausencia, de la pérdida de amor y de la muerte.

Pero ella permite también nuevos desarrollos en cuanto al paso de la pasividad de la experiencia a la actividad del juego. Nos encontramos aquí la oposición entre lo que corresponde a una situación sentida, «real»,

Akoglaniz

impuesta al sujeto por el otro y lo que forma parte de la creación de un juego de representaciones en el seno del cual el sujeto adopta una postura activa de dominio: «Él [el niño] estaba pasivo, a merced del acontecimiento, pero aquí está repitiéndolo; por muy desagradable que sea, como juego, asume un rol activo» (Freud, 1920a, pág. 52). Ya no estamos muy lejos de «La negación» y de la emergencia del lenguaje que asume, más allá de la diferenciación entre fuera y dentro, la capacidad de representar (en el interior) el objeto, en su ausencia, con la condición de que haya sido perdido y que haya aportado, antaño, una satisfacción real.

¿Acaso es en virtud del mismo principio - el del dominio de la experiencia desagradable por la repetición - como se ordena el deseo iterativo de interrumpir el análisis? Freud plantea la cuestión en el capítulo siguiente: ¿cómo comprender ese deseo de rup tura aunque conlleve ineludiblemente el extremo dolor asociado a cualquier renuncia «pulsional»? Ya sea el abandono del hijo por la madre (y de la renuncia de expresar abiertamente los movimientos «pulsionales» que conlleva) ya se trate de la decepción edípica y del reconocimiento de la incompatibilidad de los deseos sexuales infantiles con la realidad, el displacer bascula hacia el dolor cada vez que las situaciones que lo engendran no encuentran vías de elaboración internas. Son situaciones «extremas» que son las condiciones susceptibles de incitar la pulsión de muerte.

De entre las características mayores que Nathalie Zaltzman (1988) propone despejar - la pulsión de muerte es muda, no posee ninguna representación psíquica propia, no tiene historia ni objeto-, la última puede llamar particularmente la atención: la actividad de la pulsión de muerte derivaría de las necesidades corporales y de sus privaciones cuando la satisfacción alucinatoria no es posible. A fin de cuentas, las pulsiones de muerte se convierten en tangibles cuando constituyen un último recurso defensivo en condiciones de vida física o psíquica que se han vuelto muy precarias por una situación de influencia extrema (¿induciendo una extrema

Akoglaniz

pasividad?) que amenaza el narcisismo mínimo requerido para la supervivencia; cuando ofrecen un recurso defensivo que pretende la resolución de una «inversión intolerable de dolor y de contradicción»; cuando ejercen una actividad de desunión que pretende la desinversión del objeto y de la relación de objeto. Es decir cuando se inscriben en un procedimiento que se opone al movimiento pasivo que, mantiene el objeto, cueste lo que cueste13

Reintroducir la pasividad, como lo propongo aquí, conforta la asociación de la sexualidad y de la muerte, puesto que, sea cual sea la problemática «pulsional» abordada (en términos de pulsiones sexuales y/o de pulsiones de muerte), la complejidad se impone y se condensa; tal vez porque una y otras llaman al reconocimiento imperativo de la pasión que contienen. Ésta (y los desbordamientos que la estigmatizan) no debe sólo su emergencia y su eflorescencia a las insuficiencias o a las debilidades de la actividad de representación y a los desórdenes que conllevan. La pasión también puede, en algunos casos, ser activada por el exceso figurativo, por la imposición visual y el impacto perceptivo de las representaciones (y de los recuerdos), sobre todo cuando la represión no ha borrado de forma suficiente los contornos ni deslustrado los colores.

Si Edipo triunfador no gana, si el asesinato del niño Edipo se resuelve en el suicidio del Edipo rey, ¿acaso el deseo es demasiado claro en su representación, acaso las luces del teatro son demasiado vivas, los proyectores demasiado intensos? ¿Acaso no arrastra la visión del espectáculo (la figuración de la representación del deseo), por el brillo de sus imágenes, una excitación de los sentidos y del pensamiento tan aguda que llega a un sufrimiento paroxístico, al dolor psíquico, tal vez, en su irreductibilidad? Y que ésta al final, en su alianza con la pulsión de muerte, por la desviación sobre el cuerpo que impone, por la reclusión narcisista que controla, obliga a cerrar los ojos, o a cegarlos, excluyendo de ese modo a los personajes, los decorados, la tragedia y tal vez el espacio mismo del

Akoglaniz

teatro: en tales situaciones, la inversión «libidinal» se vuelve intolerable; intolerable, creo, por el exceso de «figurabilidad» que hace que los pensamientos que imagina se vuelvan insoportables, por la influencia amenazadora que ejerce, por el peligro de pérdidas narcisistas irreparable que denuncia, la pasividad intolerable a la que se somete.

La desunión garantiza así su parte negativa, en el intento de borrado de las representaciones por fragmentación, dislocación y ruptura, en el esfuerzo de clausura y la búsqueda de inercia. Pero la pasividad, y su energía interior, ofrecen también otras vías para soportar el dolor y para domesticar los efectos.

La imagen del hijo muerto podría reunir las condiciones de una inversión intolerable. Condensa, en efecto, representaciones múltiples, ya se trate del hijo incestuoso condenado a la monstruosidad o a la muerte, del hermano rival que engendra deseos asesinos o aún más del doble narcisista, compañero imaginario que conserva «el recuerdo no sólo de lo que fuimos, sino de lo que nos gustaría haber sido idealmente y en un pasado magnificado, ya sea como tiempo paradisíaco o como el de las promesas y de todas las esperanzas» (G.Rosolato, 1975). Doble narcisista, que responde a las exigencias de la idealidad infantil, así se presenta His majesty the baby.- «Enfermedad, muerte, renuncia al disfrute, res tricción a su propia voluntad no serán validas para el niño, las leyes, tanto las de la naturaleza como las de la sociedad, se pararán ante él, será realmente de nuevo el centro y el corazón de la creación» (Freud, 1914c). Cuando aparece como «hijo muerto», ¿no se presta, acaso, aún más a una idealización furiosa, fijada por la intemporalidad, objeto de una pasión paradójica porque está perdido, por el hecho de los efectos insospechados «que puede resultar de un aborto artificial que vuelve para matar el fruto de un amor por el que nos habíamos decidido sin arrepentimientos y sin escrúpulos» (Freud, 1920b, pág. 265)? Cuando ese «aborto artificial» toca la implantación narcisista identificatoria y revela la «introyección» de la melancolía materna en la

Akoglaniz

inversión sobre la propia persona, el derrumbe del sistema narcisista hace que emerja la experiencia irreductible del dolor.

EL DOLOR

Se fue de la fiesta con la piedra dura de la determinación dentro de ella. Tan dura y tan dolorosa era, que no oía ya el martilleo de la frase inadmisible. Atravesó la ciudad, negra y brillante. Se enterraba al año, otro estaba por venir. En el tren que la llevaba lejos de las luces, en el hueco profundo del campo, la piedra creció como un corazón, una piedra lisa y compacta. La frase había desaparecido de su cabeza.

Se fue tranquilamente, sin pensamientos, sin conmoción. Encontró la casa alta. Subió las escaleras y, desde arriba, desde lo alto del edificio inacabado, saltó, con los ojos abiertos. Abajo, sintió un líquido caliente en su boca y se dijo: «Esto es, la muerte, es grata y caliente como la sangre.» Y la frase volvió: «No te quiero.» Comprendió entonces que seguía viva.

Si Jeanne se dio a la muerte, seguro que no es por penas de amores. La historia sería demasiado sencilla. Más bien trató de apagar el fuego de sus pensamientos, de parar los movimientos desenfrenados que la llevaban fuera de sí. Buscó una zona de descanso donde las imágenes y las palabras no afloraran en destellos salpicando, activando vibraciones imprevisibles, conmociones irreductibles y desbordantes. Ahora bien, lo que su tentativa de suicidio milagrosamente malograda no le permitió conseguir, lo encontró en los efectos de su acto: el reencuentro con un sufrimiento físico inimaginable, inimaginable en el sentido literal del término puesto que implica la imposibilidad absoluta de imaginar y de pensar.

Y la repetición se impuso entonces: volver a encontrar regularmente ese dolor (y no multiplicar los pasos al acto suicida), un dolor que marca la unión de lo vivo y de lo muerto: un exceso de sensaciones corporales asociado a la muerte (transitoria) del pensamiento. Pero, cada vez, son la

Akoglaniz

excitación en su cabeza, la hiperactividad en el encadenamiento de las representaciones, las que condujeron a Jeanne a buscar el dolor para encontrar el alivio: «Es como un latido de corazón de más, dijo, insoportable porque no está en mi cuerpo, donde podría calmarlo, está en mi cabeza.»

¿Cómo expresar mejor una excitación del pensamiento tan difícil de vivir con ella como la excitación del cuerpo? ¿Cómo traducir mejor los rastros agudos que las palabras y las imágenes dejan en el psique, en las turbulencias de un surgimiento brutal, de una travesía fulgurante y tempestuosa?

El sueño no podría verdaderamente permitir la abrasión de tales excesos, justamente porque los sueños lo habitan y lo animan: el trabajo del sueño y sus necesidades requieren una figurabilidad que viene a tomar lo impensable, a darle forma e incorporar en él su cantidad de excitaciones insostenibles. El sueño exige la condensación y el desplazamiento, impone la dramatización, abre un nuevo espacio de figuras significativas: una actividad esencial de unión sosteniendo el propósito y la trama, hacia y para el cumplimiento del deseo. Pero, sin embargo, la excitación que lo propulsa resulta más viva que nunca.

En el lado opuesto, el recurso al dolor podría constituir el medio para acceder a la inercia psíquica; revela, según parece, un verdadero proceso que moviliza un trabajo considerable. No puede ser comprendido como una vía de descarga de la excitación que desborda del lado del cuerpo por defecto de elaboración mental: una representación como ésa se inscribiría en la perspectiva de una carencia, de una debilidad (por ejemplo, los procesos de «secundarización») y nos desviaría demasiado de la especificidad del dolor y de sus vínculos posibles con la pulsión de muerte.

¿Qué podemos decir de la tentativa de asesinato que Jeanne ejerce sobre sí misma, sino que viene a apoderarse de un «no te quiero» que, de escena

Akoglaniz

en escena, la lleva primero a una seducción primera, el descubrimiento del no-amor, del no-deseo de su madre por su padre, que la condena de forma reiterativa a la construcción excitante de un escenario primitivo, odioso y mortífero? Como si el odio, tomando la raíz en lo más profundo de su ser, volviese a nacer cada día de las cenizas de la batalla del día anterior.

Que en virtud de ese no-amor, al que se había agarrado ferozmente, Jeanne sea ofrecida a un padre seductor, es lo que viene a asignar la carencia de una trasgresión singular. No es el amor de la madre por el padre (la «censura del amante» en su repetición edípica) (D.Braunsweig, M.Fain, 1975) lo que viene a excitar y a prohibir el deseo incestuoso, sino su odio por ese hombre, que aprisiona a su hija en las redes de una conminación paradójica. Esa versión sitúa, sin embargo, amor y odio en los cimientos de las fantasías de seducción, confiriéndoles una configuración particular. Así dice Jeanne: «Mi padre me quiere apasionadamente», «Odio a mi padre tanto como a mi madre» (lo odio). Lo que garantiza, en sus connotaciones perversas, la persistencia de una escena edípica cuyo objetivo esencial es tapar las amenazas de asesinato que pesan sobre el hijo.

La excitación está sin embargo muy determinada por la destrucción y la muerte. La excitación y no el placer, puesto que éste no viene a tomar el relevo de la tensión para la satisfacción de fantasías sadomasoquistas. Lo que está en juego es de otro orden, toca la existencia del ser-niño nacido del horror de la madre, prueba funesta y viva del vínculo que aborrece.

«No tendría que haber venido a la vida, dice Jeanne. Mi existencia ha impuesto a mi padre a mi madre. Sin mí, estaba libre de él. Ha sufrido este horror por mí. Mi muerte tendría que haber sido mi nacimiento.»

Así se sella la creencia en el amor absoluto de una madre idealizada e idealizante, fortaleza narcisista ilusoriamente inexpugnable, lugar de convergencia de los deseos de todos pero cuya mirada está vinculada a su única hija, única justificación de su existencia.

Akoglaniz

La emergencia de la pulsión de muerte, más allá de sus potencialidades de destrucción, puede garantizar una función de urgencia para la salvaguarda narcisista del individuo, mostrando así incluso su carácter paradójico.

Si la muerte bascula del lado de la pulsión, se inscribe entonces en una interioridad que le otorga el poder inherente a la realidad psíquica: en ese sentido, hay una «internalización» de la muerte en la psique, en un sistema de oposiciones que constituyen su esencia. Así, Guy Rosolato (1987) insiste en la necesidad de volver a concepciones «positivas» de la pulsión de muerte, por el hecho mismo de las oposiciones y las paradojas que la constituyen. Recuerda, en su argumentación, el giro freudiano en las Nuevas conferencias:

> Todo lo que está marcado por lo negativo, la regresión, la falta de sensibilidad, la destrucción y que se toma como característica de la pulsión de muerte, se encuentra ahora retomado en una reflexión que muestra los aspectos positivos: no sólo el recurso a la pulsión de muerte está acreditado por un trabajo a favor de la vida, por su complejidad con las pulsiones de vida [...] sino que también tiene una fuerza motora en los estados de desamparo en los que «hacerse el muerto» en la mera repetición, es sobrevivir (pág. 26).

La complejidad de Eros y de la pulsión de muerte teje bien la trama que mantiene vivo el pensamiento de la muerte: por eso es esencial, con respecto a la pulsión de muerte, me parece, mantener los tres momentos despejados por J.B.Pontalis, tres momentos que no se borran (la sobrevenida de un no implica la desaparición del otro) en una trayectoria cuya continuidad disruptiva está garantizada por la coexcitación de las pulsiones de vida y de las pulsiones de muerte, en el cuerpo, en la escena psíquica y, evidentemente, en la coalescencia de un cuerpo-psique.

Akoglaniz

He sido presa de los efectos del acto suicida sobre el cuerpo de Jeanne, sin embargo fueron reparados mucho antes de nuestro primer encuentro: desfiguración, desarticulación, en adelante invisibles pero inalterablemente grabados en su psique. Esas operaciones de ruptura, imposibles de realizar mentalmente, han encontrado una vía de acción en la rotura del cuerpo, descubriendo la identidad de éste con un pensamiento que no se mete ni en la desfiguración, ni en la desarticulación de las representaciones, pero que aspira a la búsqueda irresistible de una tranquilidad de alma, un silencio de palabras que sólo la muerte del pensamiento aporta.

Ese asesinato se impone porque el encadenamiento asociativo que vincula las representaciones entre sí conduce irremediablemente a los cimientos del amor, el amor de la madre. «No te quiero» - «Ella no me quiere». El niño-pensamiento debe morir por esa ausencia, por esa privación repentina portadora de dolor y de pavor.

Ese «no te quiero» no me parece que lo mantenga la convicción de un defecto de amor originario. Despierta más bien las resonancias que A.Green (1980) otorga al complejo de la «madre muerta»: una transformación radical de la vida psíquica del niño se activa por una desinversión materna brutal, traumática porque adviene sin signos precursores, sin explicación posible. Los efectos de esa fractura van a ser tratados por la ejecución de defensas características: la desinversión afectiva y representativa del objeto materno equivale a un «asesinato psíquico del objeto, realizado sin odio», ninguna destructividad «pulsional» interviene en esa operación, cuyo resultado es «la constitución de un agujero en la trama de las relaciones de objeto con la madre» (pág. 231).

La pérdida de sentido está vinculada a la imposibilidad de comprender la desinversión de la madre, hundida sin razón. Es el padre quien es designado como cabeza de turco, responsable del humor negro de la madre, en la organización de una triangulación precoz que reúne al niño, a la madre

Akoglaniz

y al objeto desconocido del duelo de la madre (condensado con el padre). Esa situación activa entonces un odio secundario y una excitación autoerótica que determina una disociación entre el cuerpo y la psique.

Finalmente, y he aquí lo esencial, «la búsqueda de un sentido perdido estructura el desarrollo precoz de las capacidades fantasiosas e intelectuales del Yo» (ibíd., pág. 233). A.Green descubre así una actividad representacional que se inscribiría en la obligación de imaginar, a semejanza del desarrollo intelectual que obedecería a la obligación de pensar. Se trata, en efecto, de colmar el agujero de la desinversión con un funcionamiento hiperactivo del pensa miento, alimentando una excitación indispensable para el mantenimiento de la sensación de existir.

La obligación de pensar, la efervescencia psíquica que produce, muestran la tensión y el esfuerzo por dominar la situación traumática, para cerrar la brecha de un «no te quiero» imprevisible. La actividad del pensamiento es entonces esencialmente invertida en operaciones de adivinamiento y de anticipación - acechantes los signos precursores de la catástrofe - para no dejarse sorprender por la vuelta de una nueva fractura.

Se puede ampliar el complejo de la madre muerta a cualquier construcción que cree una desinversión materna repentina, transitoria, imponiendo un cambio drástico en las modalidades de las relaciones de objeto; cualquier situación que suscite una pérdida traumática de orden narcisista, remitiendo finalmente a un desvío de la mirada de la madre sobre el niño.

La configuración narcisista es imponente en la sobreinversión de lo visual, en el apego a una excitación autoerótica sustancial, que hila una fina envoltura de pensamientos que enmascara el agujero de la desinversión, superficie sin embargo peligrosa ofrecida a la herida repentina, a la fractura desgarradora, lugar abierto donde viene a acurrucarse el dolor.

Akoglaniz

El derrumbe del sistema narcisista hace que emerja la experiencia irreductible del dolor, «una prueba pura, impensable e indecible», escribe J.B.Pontalis (1977b).

Sin duda alguna, el dolor se distingue del displacer porque implica una fractura de los límites y porque se revela eminentemente narcisista por la ruptura objetual que implica. Sus relaciones con la excitación están establecidas por Freud a partir de 1895 (b), a la vez que su irreductibilidad: «[...] el dolor consiste en una irrupción de grandes cantidades (Q) en _ [...] su transmisión no se tropieza con ningún obstáculo. Vemos ahí el más imperioso de los procesos» (pág. 327); y, más adelante:

> A lo largo del incidente real que suscitó el dolor, fue una cantidad que surgía de fuera (Q) lo que provocó en una elevación del nivel. En su reproducción - en el afecto - la única cantidad (Qj que surge es la cantidad (Q) que invierte el recuerdo. Ese hecho es evidentemente de la misma naturaleza que cualquier actividad perceptiva [...] lo que nos induce a pensar que la inversión de los recuerdos produce un displacer que surge del interior del cuerpo, un displacer que resurge de nuevo (ibíd., págs. 338-339).

Más tarde, en Inhibición, síntoma y angustia (1926), la identidad de las palabras que designan el dolor físico y psíquico se mantiene, volvemos a encontrarnos con el interés fijado en lo cuantitativo, la ineludible brecha del dispositivo de proyección, la insistencia sobre el carácter intrusista de ese surgimiento.

Pero, en 1926 (a), la cuestión del dolor es tratada por Freud en términos más precisos: se interroga sobre los efectos de la separación con el objeto y se pregunta sobre todo lo que, una vez planteado el carácter infaliblemente doloroso de una experiencia como ésta, provoca reacciones tan diferentes como la angustia, el duelo o el dolor. De este modo, se plantea el problema de los vínculos entre el dolor y la pérdida de objeto.

Akoglaniz

El trauma, en primer lugar, se relaciona con la imposibilidad del niño de pecho para comprender o explicar la ausencia de la madre: el surgimiento de la angustia viene determinado por la pérdida de la percepción del objeto, sufrida como pérdida real del objeto. En consecuencia, las experiencias de satisfacción repetidas han permitido la creación del objeto, la madre, que «es objeto, en el caso de la necesidad, de una inversión intensa que hay que nombrar "llena de deseo"» (pág. 285). En ese estado es donde Freud sitúa el dolor: adviene durante una excitación, por el hecho de su extrema intensidad, desborda las barreras de para-excitación y se mantiene constantemente, sin que ninguna acción pueda ponerle punto y final.

¿Qué parecido podemos sacar de la comparación entre las condiciones de aparición del dolor y de la pérdida de objeto? En el caso del dolor corporal, se produce una inversión narcisista muy elevada del lugar del cuerpo doloroso. Pero, escribe Freud, «el hecho notable de que, en caso de desviación psíquica por un interés de otra especie, los dolores corporales más intensos no se producen [...] encuentra también su explicación en el hecho de la concentración de la inversión sobre la representación psíquica del lugar del cuerpo doloroso» (ibíd., págs. 285-286).

Habría entonces una transferencia de la sensación dolorosa al campo del psiquismo. La sobreinversión del objeto ausente, «que se desea», constituiría un estado de excitación insaciable, que aumenta sin parar, tanto que las condiciones económicas de ese dolor psíquico serían equivalentes a las que provocan el dolor corporal. Eso es esencial: «El paso del dolor del cuerpo al dolor del alma corresponde con el cambio de la inversión narcisista a inversión de objeto. La representación de objeto, altamente invertida por la necesidad, desempeña el papel del lugar del cuerpo invertido por el incremento del estímulo» (pág. 286). El estado de desamparo psíquico se produce por la imposibilidad para el flujo de una inversión (de una excitación) tan persistente en su permanencia que produce un efecto irreducible, más allá de la angustia, más allá del displacer, en este

Akoglaniz

caso un efecto de dolor, provocado por «el nivel elevado de relaciones de inversión y de vinculación a los que se efectúan estos procesos que conducen a la sensación de displacer» (pág. 286).

El desvío de la mirada de la madre, la desinversión que traduce, la «madre muerta», ausente en su presencia, constituyen todas ellas fracturas, cuya violencia repentina ofrece las condiciones que se requiere para el surgimiento del dolor. La asociación propuesta por Freud - entre el dolor y la pérdida de objeto «del deseo» [en désirance] - encuentra las repercusiones, el «agujero» de la desinversión que provoca un dolor psíquico insoportable. El «no te quiero» abre el abismo donde la justificación del ser mismo corre el riesgo de hundirse; la excitación del pensamiento mantiene la ilusión de un existir por la repetición sin parar de una escena original, que se vuelve a representar en el interior mismo de la psique, en el enlace permanente de pensamiento que se enfrentan, se encajan, se encadenan sin poder nunca liberarse de esa presión. El frenesí de la actividad del pensar se apodera aquí de un exceso de vinculación que une las representaciones las unas con las otras, sobre todo por la imposición de figuración cuya intensidad obsesiva no puede evitarse, acarreando una inflación considerable de la excitación, imposible de tranquilizar.

Así se encuentran reunidas las condiciones susceptibles de constituir el punto de retorno de la pulsión de muerte: una inversión «libidinal» de dolor intolerable, una amenaza flagrante para el narcisismo. Hay una necesidad de soltar las cadenas demasiado apretadas de las representaciones; necesidad, por tanto, de desfiguración, de desarticulación de los pensamientos. El ataque de los representantes psíquicos y su desinversión causan una «desobjetualización» de la actividad del pensar.

Si, como escribe Freud, el dolor físico es al narcisismo lo que el dolor psíquico al «objetual», el recurso al dolor corporal trataría esencialmente la desinversión del objeto en el cese del pensar - el asesinato del pensamiento

Akoglaniz

- y el descenso absoluto de la intensidad de la excitación se realiza así por la sobreinversión del dolor corporal, único refugio, único remanso de paz que permite por fin el alivio de una efervescencia «representacional» imposible de contener de otra manera. Ese otro movimiento, contrario, es susceptible de aparecer mientras la excitación psíquica se embala en un exceso de vinculación que une las representaciones las unas con las otras, sobre todo por la imposición de figuraciones cuya intensidad puede volverse obsesiva. Denuncia entonces el exceso de existencia del otro en sí, su valencia acosadora en el desbordamiento intrusista, el carácter parasitario de las representaciones o imágenes.

Había por tanto un recorrido inverso al trazado por Freud: no ya transferencia de lo corporal a lo psíquico, teniendo éste la función de «distraer» el dolor corporal, sino al contrario, transferencia de lo psíquico a lo corporal, teniendo éste la función de desviar o borrar las representaciones insoportables.

Si los procesos de vinculación garantizan la figuración de las representaciones y atan de alguna manera el dolor físico ofreciéndole posibilidades de desplazamiento metafórico, podemos atribuir a los procesos de desvinculación el efecto contrario, es decir, el borrado figurativo de las representaciones insoportables. La pulsión de muerte constituiría paradójicamente el único recurso para el mantenimiento de la vida: «morir para sobrevivir».

Durante mucho tiempo, regularmente, Jeanne interrumpió la continuidad de su cura con sus idas y venidas por el dolor. Sin detenerse en sus sufrimientos, apenas los trataba superficialmente, sin quejarse, sin exhibirlos, sin mostrar el mínimo indicio de satisfacción masoquista, se eclipsaba y volvía, con la fuerza de un lapsus de pensamiento, disculpada por esos períodos de sentimiento puro que garantizaban el paro momentáneo de sus actividades mentales.

Akoglaniz

La disociación entre su cuerpo, del que nunca me hablaba, y sus pensamientos, de los que me hablaba sin cesar, se reflejaba curiosamente en mí: sentía sus ausencias como una pausa, un éxtasis erróneamente tranquilo, mientras que se revelaba, durante las sesiones, una hiperactividad de pensar en la recuperación ininterrumpida de palabras y de imágenes, en tensión permanente, en la obligación de «figurabilidad» que me imponían sus afirmaciones de una extrañeza a veces fascinante.

Poco a poco, las ausencias de Jeanne se acercaban a las mías, hasta su exacta correspondencia: a veces se iba cuando yo me ausentaba, su silencio y el mío se hicieron así eco el uno del otro, desgarrados un día por un grito, una carta: «Me he infectado tanto en el cuerpo como la cabeza», primer mensaje que partía del cuerpo que me había dirigido, primera relación entre éste y su psique.

Así se disolvieron las barreras hasta entonces herméticas que separaban cuerpo y pensamiento en dos entidades totalmente distintas que representaban la oposición y la división entre inversiones narcisistas y «objetuales». El dolor pudo ofrecer a Jeanne la experiencia que, confundiendo los límites entre cuerpo y psique, desbloqueó una vía de paso, de relación, de encuentro, en la construcción de un cuerpo-psique por fin reconocible.

Evidentemente, los destinos del dolor pueden ser múltiples, Evocaré aquí dos trayectorias:

O bien la compulsión de repetición se apodera del dolor y se embala en un movimiento automático: lo que podría tomar el sentido del guión doloroso o traumático termina por transformarse en actividad totalmente anónima, en la medida en que cualquier rastro «libidinal» está proscrito. La compulsión de repetición conduce entonces a una operación «anobjetal» por la prevalencia de las pulsiones de muerte y del masoquismo primario. Este no puede ser una pura expresión de las pulsiones de muerte, puesto que,

Akoglaniz

como lo subraya Freud, constituye una aleación de la pulsión de muerte y de Eros, esencial para la vida.

Sin embargo, la relación de las pulsiones autodestructoras se convierte en precaria cuando un proceso de desinversión «libidinal» se instaura, y, en esa perspetiva, la oposición propuesta por B.Rosenberg (1982) entre «masoquismo mortífero» y «masoquismo guardián de la vida» permite captar los peligros que amenazan un funcionamiento psíquico en el seno del cual el masoquismo tiene demasiado éxito, cuando el sentimiento de la excitación, por una inversión mayor, vuelve cualquier recurso «objetual» inútil. El masoquismo mortífero tendería entonces a realizar una especie de «autismo masoquista centrado en la excitación en sí en los dos sentidos del término».

Así, los efectos de las pulsiones de muerte - inicialmente llamadas a dominar la fractura traumática - arrastran un movimiento «desobjetualizador» y finalmente antinarcisista, agotando por las compulsiones perversas y mortíferas los recursos fantasiosos contra los que se habían rebelado.

-O bien el recurso al dolor toma el sentido del sacrificio, ocupando un lugar esencial en la regulación de la violencia y por tanto de la excitación que está vinculada a ella.

El análisis propuesto por G.Rosolato descubre, en un principio, la necesidad de reparación impuesta por una figura materna «que hay que asistir» y, por ello mismo, tiránica, avasallante, ya que esa reparación necesaria engendra la importancia de fantasías de destrucción que le imponen.

Si la reparación no es siempre efectivamente posible, si a veces se topa con la irreversibilidad, sin embargo sigue siendo realizable mentalmente y sobre todo gracias a la expiación: el castigo vuelto contra uno mismo se

Akoglaniz

convierte en «un medio todopoderoso de reparación mental que puede llegar hasta a destruir para castigarse» (G.Rosolato, 1987, pág. 38).

El dolor, mantenido por la expiación, sacrificio por el amor del otro, puede recuperarse entonces de las intenciones objetuales de las que había intentado en primer lugar deshacerse. El lugar del sufrimiento se convierte en el equivalente de un espacio transitorio cuya cuestión de pertenencia - al cuerpo o a la psique - al sujeto o al otro ya no se plantea realmente.

El dolor, grabado en un espacio/tiempo intermediario, permite la inversión paradójica de un cuerpo-psique, realidad tangible, sensible, y a la vez abertura de sentido en un proceso de simbolización.

Así, tendería a revelar a través de esa experiencia singular la emergencia de una psique que, por un desvío metonímico, se habría convertido transitoriamente en cuerpo, para la reconstrucción-renacimiento de un yo del que Freud no paró de recordar las raíces corporales.

En el análisis, se sentiría en efecto la capacidad de sufrir en presencia del otro, constitutiva, me parece de lo que Winnicott llamó la capacidad de estar solo en presencia del objeto. Capacidad de vivir en el aquí-y-ahora, un alto grado de excitación en el dolor psíquico, por una retirada narcisista tolerable a pesar de la presencia del otro, en adelante descargado de las amenazas de usurpación y de intrusión de las que inicialmente era portador. Capacidad de vivir la soledad y la ausencia en presencia del otro, inscribiendo ahí mismo la capacidad de crear en la ilusión la presencia del otro - en su ausencia - en una intención «reobjetualizadora» del pensamiento y de las representaciones que lo animan.

De esta manera, el dolor, por la deriva de las pulsiones de muerte que ordena, protege al pensamiento de sus ataques desintegradores. Asume una ruptura, pero también una pausa en la excitación del pensamiento, porque, ante todo, es impensable, porque suprime la «figurabilidad» y porque

Akoglaniz

paraliza los movimientos «representacionales;» pero ofrece el espacio del cuerpo, fundamento potencial de una transferencia que, secundariamente, se sufre en el sufrimiento psíquico y su ostentación, en la «revinculación» de los afectos y las representaciones.

Si el dolor se distingue del displacer, ¿podemos considerar entonces que no tiene nada que ver con la pasividad? Supone, primero, una fractura de los límites por el hecho mismo de un exceso de excitación e inicia una retirada eminentemente narcisista por la ruptura «objetual» que supone. Podríamos pensar entonces que el displacer engendrado por el otro (la fractura, la excitación) bascula en el dolor para excluir al objeto.

Que el dolor está vinculado a la excitación viene establecido por Freud a partir de 1895: «irrupción en grandes cantidades», «transmisión sin obstáculos», «lo más imperioso de los procesos»... esas características definen su irreductibilidad. Más tarde, la identidad de las palabras «dolor físico», «dolor psíquico» se mantiene y nos volvemos a encontrar con el mismo acento sobre lo cuantita tivo, la ineludible brecha del dispositivo de protección, la insistencia sobre el carácter intrusivo de ese brote.

En 1926, recordémoslo, cuando Freud analiza las relaciones entre dolor y pérdida de objeto, subraya que el brote de la angustia está determinado por la pérdida de la percepción del objeto, sentida como pérdida real. La cuestión del amor no se plantea aún.

El recurso activo al dolor psíquico (o moral) - a menudo alimentado en secreto o insidiosamente por conductas de agotamiento y de autodestrucción, ya sea la sintomatología claramente perceptible o discreta - me parece que obedece a las leyes de la melancolía, movimiento melancólico que, en la cura, sostiene la reacción terapéutica negativa: éste toma la forma de un dolor visible, encarnado por las manifestaciones más agudas de los estados depresivos cuando derivan hacia el desamparo y la angustia. Sin embargo podemos fijar el mantenimiento de la atención hacia

Akoglaniz

el analista en esas marcas ostensibles del malestar (que se sustituye por el bienestar oficialmente esperado), sobre la oferta que encierran y sobre el ataque del analista mismo en la exhibición de ese «allí donde duele, soy yo, estoy yo». La mirada del otro es masivamente solicitada en su dimensión pasiva: se trata no sólo de imponer al analista el flujo continuo de quejas hostigadoras, sino de asociar a ese propósito el espectáculo trágico de un estado de dolor inextinguible.

Tal vez se trate de un desafío, de una contrainversión mayor de la pasividad en sus incidencias más desagradables, más penosas, que más hacen sufrir cuando se sustituye por «me hace daño» (es decir: usted me hace daño) el brote (¿triunfador?) de un sufrimiento que se impone al analizante, a la vez criminal y verdugo (de nuevo a semejanza de lo melancólico que se hace daño a sí mismo).

En ese contexto, la representación del hijo muerto, figura del narcisismo y de la muerte, se impone como producto de esa contrainversión: encarna los riesgos en la denuncia de una madre pervertida, sometida a un dolor alienante, a la locura que engendra, a la obligación infanticida que la traiciona. El hijo muerto sería una representación límite de la pérdida melancólica. Representaría el inimaginable exceso de la pasividad por la negación de esas fuentes pulsionales y deseosas. Sería lo negativo de la fantasía de retorno al vientre materno, y su único afecto asignable sería el dolor.

Se apoye o no en un acontecimiento real, surja en los sueños o por azar de un suceso, la representación del hijo muerto, más allá de sus implicaciones incestuosas y edípicas, se encarna en el proceso del análisis, como efecto de la decepción inherente a la transferencia. Denuncia la pérdida de la ilusión inaugural y la necesaria renuncia a una representación ideal que condensa la esperanza materna y el hijo amado. Se aferra a la angustia de castración o al derrumbe narcisista, pero cómo me interesa es

Akoglaniz

como producto del análisis. Producto del análisis, de la misma forma que la fase incestuosa de la fantasía, objeto de la represión, el niño maltratado conserva su atracción sexual, su escenificación dramatizada de una fantasía original (la de la seducción): el hijo muerto, paraliza el movimiento erótico, excluye la parte pulsional (o se esfuerza sin lograrlo realmente debido a la fuerza de atracción de la transferencia misma en sus formas más negativas), para denunciarla como desaparecida de alguna manera.

Negativo de la omnipotencia intemporal del infans, reclama sin embargo el valor idealizador, en una figura desde luego desanimada pero cuyo peso trágico excede las capacidades que puede soportar el pensamiento. El hijo muerto, en la cura, se presenta como un abismo, un punto de no retorno, una aporía... y sin embargo, si se dice para el analista y si la lengua puede apoderarse de su percepción, manifiesta la espera de una reanimación, de una revitalización; ¿de un segundo nacimiento? El aliento de la palabra puede entonces volver a iniciar, reactivar el autoerotismo, calentar su parte apagada, volver a entablar lo sexual reconociendo el precio que tiene que pagar ala muerte para que lo vivo retome sentido.

Madre muerta, hijo muerto... Las relaciones entre la madre y la muerte están presentes en Freud, desde el sueño de las tres Parcas. Freud asocia a ese sueño las funciones maternas, en un doble registro en primer lugar:

> Mi sueño de las tres Parcas es un sueño de hambre, muy claro, pero que vuelve a traer la necesidad de alimento a la nostalgia del niño por el seno materno y utiliza una inclinación inocente para cubrir otra más grande que, por su parte, no puede exteriorizarse francamente (Freud, 1900, págs. 238239). Según D.Anzieu (1975, págs. 473-484).

la primera parte del sueño expresa el hambre, convoca al seno de la mujer que da la vida y quien, más tarde, despierta el deseo amoroso; pero éste llama ineludiblemente a lo prohibido, el castigo y la muerte simbolizada por

Akoglaniz

la tercera Parca. La única, entres la tres, que se expresa en el sueño, ¿acaso no es la que, con el hambre, lleva el deseo de vivir? Y si esa imagen habla, ¿no es acaso para alejar esa otra, más peligrosa, que se llama la muerte, esa otra que aparece en otro sueño, «Madre querida», relatado al final de La interpretación de los sueños? Ese sueño aparece como una «visión» sobrevenida a la edad de 7 u 8 años:

> Era muy intenso y me mostraba a la madre querida con un expresión en la cara particularmente tranquila y adormecida, llevada a la habitación y acostada sobre la cama para dos (o tres) personajes con picos de pájaro». Freud relaciona esa angustia no con la creencia en la muerte de la madre, sino con «un deseo oscuro, manifestación sexual que encuentra su justa expresión en el contenido visual del sueño».

Yo creo que ese sueño lleva en efecto menos una madre muerta que una madre pasiva, cuya pasividad se ofrece como seducción femenina. Esa condensación se vuelve a encontrar en el motivo de los tres cofres, a través de las «tres formas bajo las que se presenta a lo largo de la vida la imagen de la madre: la madre misma; la amante que elige a la imagen de la primera; y, para terminar, la madre tierra, que lo acoge de nuevo en su seno. Pero en vano trata el hombre viejo de retomar el amor de la mujer tal como lo recibió en un primer momento de la madre; sólo la tercera de las mujeres del destino, la silenciosa diosa de la muerte, lo tomará en sus brazos» (1913c, pág. 81).

En ese magnífico fragmento, aparece claramente la equivalencia entre el retorno al seno materno y el retorno a los brazos de la tierra(-madre): una equivalencia que me permite insertar al hijo muerto en el cruce de lo sexual y la muerte, en el hueco de una madre «muda», es decir, no excitante, puesto que su mutismo también impide la enunciación de todo mensaje y la seducción por el enigma que la habita.

Akoglaniz

En ese sentido también es cuando, sin duda, la imagen del hijo muerto, del hijo privado de palabra se reúne con la del infans, en su desamparo original. Tal vez es esa «miseria», la reactualización de la experiencia de la miseria de las palabras, la que entabla la reacción terapéutica negativa: proclama en efecto que la cura de palabra es inútil e infecunda, priva a la lengua de su alcance excitante y sexual, para extraer únicamente la parte mortificada, exhibida en su debilidad y su impotencia radical. Creo que cualquier análisis se enfrenta, en algún momento u otro, al hijo muerto y a la polisemia que lo constituye, y que ese momento se inscribe muy precisamente en el curso de la «perlaboración», poniendo a prueba la pasividad del lado del analizante, evidentemente, pero sobre todo del lado del analista.

Akoglaniz

SEGUNDA PARTE

PERDER, REENCONTRAR

Akoglaniz

Un lugar perdido

Un solo cambio: ella ya no llora. Me acuerdo de nuestro primer encuentro, de nuestras primeras sesiones, de las lágrimas que dejaba manar a borbotones, sin prestarles atención. Un día le dije: «¿Qué es lo que la hace llorar tanto?» Ella se sobresaltó en el diván, se giró hacía mí y me respondió que esa pregunta no se la había hecho nunca y que, por lo demás, incluso reflexionando acerca de ello, no conseguía encontrar una causa a su llanto. Más tarde, dejó de llorar, pero no sé realmente si eso era mejor para ella, había trocado su torrente de lágrimas por un torrente de palabras, yo me ahogaba en él y quizá ella también. De todos modos, ella no se reencontraba en él, y yo, aún menos.

La idea de lo extraño y lo extranjero es cara a los analistas. Representa lo otro y sus enigmas, lo inconsciente inaccesible, recuerda lo que escapa indefinidamente y, más allá de ello, la espera, la tensión y el esfuerzo por tocar lo inalcanzable o, al menos, acercarse a ello. Y la lengua, esa extraña, esa aliada, tan potente por su influencia en la cura, soberana, seductora y cómplice, hostil y devastadora, nos hablaría, también ella, desde otra parte: ofrece imágenes nuevas, nuevas versiones, convocando otras representaciones, aquéllas en las que los analizantes no han pensado nunca. Como mensajera, la lengua de la interpretación sería portada por el otro, diría lo extraño en nosotros, los extraños en casa.

Con Mélie, la idea de lo extranjero y lo extraño me parece complaciente y luctuosa, como un desenfreno de sentido. Quizá porque lo extraño, para existir, necesita su anverso, lo íntimo, y porque, cuando lo íntimo deja de reconocerse, lo extraño se disuelve.

Cuando Mélie habla (y habla todo el tiempo), nunca sé de quién está hablando. ¡Pero qué importa, ella habla, habla ello, y eso es lo esencial!

Akoglaniz

¿Cómo lo diría? Habla de ella misma hablando de los demás, sin estar allí, en lo que está diciendo. Por ejemplo, analiza con una finura asombrosa los hechos y gestas de las personas de su entorno, me abre de par en par las puertas de sus pensamientos, como si no tuviesen secretos para ella: ella es su traductora firme y segura, un transmisor irrefutable que no espera que nadie le responda; es sin duda por ello por lo que nunca me interpreta, y por lo que tengo la sensación de ser un objeto inanimado para ella, simplemente puesto ahí para que me pueda hablar sin parar, hablar siempre de los otros. Pero en algunos momentos muy precisos, cuyos signos premonitorios he aprendido a descifrar - el tono de su voz, que se agudiza, el flujo entrecortado que produce no sé qué distancias, no sé qué disonancias-, ella los encarna, se pone literalmente en su pellejo: una apropiación extraña de lo que ha percibido de ellos, en primer lugar de su apariencia, y también de lo que deduce o adivina de ella: de un golpe, en un movimiento bascular brusco que hace que pase de «ella» a «yo», se convierte en una mujer adulada y cortejada, una Mélie-amada, que arrastra tras de sí una masa de admiradores y de rivales envidiosas. Está formidablemente presente mientras me lo dice, o más bien mientras me deja entrever los brillos de esa estrella fugaz; y después, muy rápidamente, el deseo prestado por ella a los otros se convierte en perseguidor, y entonces surge su queja: que la dejen tranquila, que le dejen tiempo y un sitio cerrado para ella, para ella sola, para que pueda por fin pensar en sus «cosas viejas».

Demasiado cerca o demasiado lejos, entre el enloquecimiento y el desamparo, Mélie no encuentra nunca su lugar, un lugar para existir como persona, como sujeto; sólo a veces, una ilusión de ser, una impostura o una simulación. La prueba de ello es que Mélie no cuenta nunca sus sueños; le da la razón a Masud Khan (1976): la experiencia del sueño como experiencia de sí no la concierne, no es soñadora; no habla de lo que puede venir de ella, de aquello de lo que podría ser la autora. No me cuenta ni sus sueños, ni lo que piensa, ni siquiera lo que ocurre en su vida; no lo cuenta, no lo interpreta. Yo, tampoco. En esta cura, se me prohíbe la interpretación;

Akoglaniz

no es que busque a cualquier precio involucrarme siste máticamente en esa tarea, pero me veo privada de ese lenguaje natural del análisis como si le privasen a uno de su lengua materna. He intentado hacer bosquejos de construcciones, retomar palabras, frases (habla tan bien, tan maravillosamente, para darle a las palabras su poder evocador). No encuentro eco en ella ni rebelde ni reconfortante ni sí ni no: letras muertas en el instante y en lo que sigue. Como si no quisiese que sus palabras le pertenezcan, como si las potentes imágenes que éstas invocan tuviesen que permanecer fuera, al borde del camino, sin entrar en ella jamás. El tiempo pasa, inmóvil. Un solo cambio: ya no llora. Ahora, en cada sesión, antes de recostarse, Mélie declara: «Yo, estoy bien» o «Yo, no estoy bien», y ya sé que la fórmula no encontrará necesariamente una correspondencia en la sesión.

He encontrado una palabra italiana14 que, creo, traduce bien lo que quiere decir «disonancia», en música, scordatura: «En sentido propio, scordatura quiere decir `discordancia'. Cuando los italianos ponen una s al inicio de una palabra, querida, la palabra se fastidió. Muchos compositores del período barroco se divertían manipulando el acorde de las violas y los violines, subiendo un tono por aquí, bajando un tono por allá, para permitir que el músico tocase intervalos inhabituales. Pero a veces no eran sólo inhabituales, eran insensatos.» Según el diccionario, scordare quiere decir también «olvidar», precisión preciada... En Mélie hay, ciertamente, algo que condensa la disonancia y el olvido y que desafía al análisis (más que al analista), su método, sus teorías, que desafía también a la vida porque el desacuerdo toca el sentido.

El sentido es lo que propone el intérprete cuando se dirige al que habla (Mélie preferiría que enunciase generalidades anónimas), a aquel que dice «yo» porque es el sujeto del verbo y, ante todo, porque se experimenta a sí mismo como tal: como alguien que se encarna y se construye en la alteridad (el extraño vuelve, siempre).

Akoglaniz

¿Y si el sentido no pudiese surgir más que a partir del valor de los afectos, de sus conexiones, verdaderas o falsas, y, siempre, a partir de la necesaria inscripción o unión que asigna las palabras a estados de placer y de displacer? «¿Qué la hace llorar tanto?» Sin esta búsqueda de la causa, sin esta busca de un contacto entre las palabras y los afectos que permitan su aleación con figuras e imágenes, ¿cómo representarse un yo que exista? ¿Cómo darle cuerpo, si lo que lo afecta y lo califica se queda encerrado en la materia de los experimentados?

Siempre vuelvo a la misma frase de Freud de 1937, en Construcciones en el análisis, aquella en la que habla de los materiales aportados por el paciente y de los que dispone el analista para abrirle «el camino de los recuerdos perdidos». Están los fragmentos de sueños, las asociaciones, por supuesto, las ideas incidentes. También hay indicios de repetición de los afectos: surgen en actos tanto dentro como fuera de la situación analítica; evidentemente, la transferencia es el motor de esa repetición de los afectos que sirve de anclaje, por decirlo así, para la rememoración y, más tarde, para la «perlaboración»: «A partir de esa materia prima, por decirlo así, nos corresponde restituir aquello que deseamos obtener» (ibíd., pág. 27). En este caso, la imagen fiel de los años perdidos, olvidados por el paciente. Por lo tanto, es a partir de los afectos presentes en la cura, actualizados por y en la transferencia, a partir de lo cual el analista procede para adivinar y construir. ¿No hay riesgo de equivocarse? Podemos equivocarnos de caminos en esa tarea, y las garantías en lo que hace a la pertinencia de nuestras construcciones no son evidentes. Sin embargo, no nos preocupemos: una construcción errónea no hace daño (con la condición de no multiplicarla) y, por lo demás, en ese caso, el paciente no se ve afectado, no reacciona ni con un sí ni con un no.

Con Mélie, me equivoco constantemente. ¿Es que no ha tenido infancia, o no la experimenta como tal? Ni nostalgia, ni añoranza, ni escenas infantiles en las que ella sería la heroína, sólo un montón de cuadros de los

Akoglaniz

que ella es pintora fiel, espectadora lúcida, excelente observadora: ella no está dentro del marco, nunca está dentro de la escena representada. Dentro de mí, la cuestión viene una y otra vez, lacerante como un tormento: ¿dónde está ella?

Vuelvo ahora a «La negación» (1925), ala inquietud de Freud, que es la mía hoy: «En origen, la representación es, pues, ya un garante de la realidad de lo representado. [...] Reconocemos como condición para el establecimiento del examen de la realidad el que se hayan perdido objetos que, antaño, habían aportado una satisfacción real» (ibíd., pág. 170). Me quedo con «representación», «satisfacción real» y «objetos perdidos». Para Mélie, ¿no hay representación de la infancia, no hay infancia? ¿O es sólo esto: no hay huellas de afectos de infancia, no hay experiencias ligadas a ese tiempo?

Voy aún más atrás, a 1895, al «Proyecto para una psicología científica»: los afectos y los estados de deseo no se experimentan en el aquí y ahora de la percepción, como podría concebirse espontáneamente; están constituidos por las huellas que deja la experiencia, concretamente por dos tipos de experiencias vividas, las que generan una satisfacción, y las que generan un displacer. El paso de lo cuantitativo a lo cualitativo implica necesariamente un despliegue temporal, está ligado a un período; si se extiende esta proposición podemos pensar incluso que esa transformación es constitutiva de la «aposterioridad». La calificación de los afectos concierne a la vez la percepción y la memoria, asociadas una a la presencia (a lo que se percibe, lo re-presentado) y la otra a la ausencia (la huella que deviene representación).

Es ineluctablemente por el paso de la presencia a la ausencia y a su reconocimiento por medio de lo cual el afecto se une y pone en juego la representación. Con la condición de que el objeto perdido haya aportado en el pasado una satisfacción «real». «Real» se hace difícil de definir desde el

Akoglaniz

momento en que lo asociamos a la satisfacción de un deseo: ésta inscribe la dialéctica de la tensión, de la excitación y del apaciguamiento de ambas, sin duda, pero interpela demasiado al otro en sus puntos de apoyo más tangibles, muy cerca de la sensación, demasiado lejos de la representación, y, pese a todo, al borde de la alucinación, cuando engloba la ilusión de omnipotencia. La satisfacción «real» no puede sino ser paradójica, entre la realidad perceptible, sensible, y la ilusión engañosa.

Aquí es donde el recurso a la negación descubre su función fundamental, pues permite deshacerse de la influencia del principio de placer y de sus colusiones, y acceder, por medio del pensamiento, a un primer grado de independencia. «Eso yo no lo he pensado nunca», este enunciado, que viene a decir que la interpretación (la construcción) ha «dado en el clavo», no tiene sentido si no vuelve a un yo que se experimente como tal. Poder decir: «Eso yo no lo he pensado nunca», es decir, que eso no es mío (por tanto, mío).

Mélie no dice: «No me gusta, no pienso, no quiero... esto o lo otro.» No dice no, no toma posiciones subjetivas, enuncia sin negación, enuncia sin «yo».

En la interpretación, la abstracción de la negación permite despojar el contenido depurado de la idea incidente pero ¿no supone eso que el analizante pueda jugar con la negación, que ésta esté a su disposición, que pueda utilizarla (en el sentido en el que Winnicott habla de utilización del objeto)? Quizá sea porque se hace posible la separación entre la función intelectual y el proceso afectivo, porque no están imbricados el uno en el otro. La negación permite el acceso del contenido representativo a la consciencia: el paciente puede aceptar intelectualmente lo reprimido, y, mientras, «persiste lo que es esencial en la represión» (ibíd., pág. 168).

¿A qué alude Freud cuando evoca «lo esencial de la represión»? ¿A la materia prima, a los afectos a partir de los cuales va a poder construir y

Akoglaniz

adivinar el analista? ¿A aquello que anima el yo, al movimiento, a lo «pulsional», a la vida? Sin duda, a aquello que, posteriormente, Winnicott construyó como el «sí» y que J.B.Pontalis (1977a) definió como «ponerse y ser reconocido en primer lugar como algo que es». ¿Como algo que es, como algo que experimenta?

La existencia de un «yo» que se representa, de una figura del sí [soij que garantice la realidad de existir, se adhiere indefectiblemente a lo que se experimenta, si bien a condición de que la calidad y la pertenencia de esas experiencias sean reconocidas. Este reconocimiento pasa por el otro, por su mirada, por su atención y también por sus palabras: de este modo se vuelve a encontrar la conexión entre lo íntimo y lo extraño, entre el sujeto y el otro; a falta de lo cual la ausencia del sí amenaza al Yo.

Hay incidencias comunes entre el sí de Winnicott y lo que escribe Freud acerca de la negación, ese enunciado fundador de la pertenencia de un pensamiento (o de un afecto) a un sujeto que se reconoce: esto forma parte de mí, del mundo de mis pensamientos, de mi interior; esto otro está fuera de mi, es extraño, exterior... Son incidencias del objeto transicional, esa primera «not me possession» en la que la negación viene a designar las posiciones subjeti vas que marcan la existencia y el aseguramiento de un espacio interior que el Yo habita y del que es propietario; lo que Masud Khan (1976) llama «the privacy of the sef y que define paradójicamente (siempre en referencia a Winnicott) como una intimidad entre dos, indispensable para el sí y para su devenir.

Si la negación adviene, si permite decir «lo guardo» o «lo tiro», o en otras palabras «me gusta o no me gusta», es porque el placer y el displacer, lo bueno que yo quiero, lo malo que no quiero, son experimentados por un yo, cuya intimidad se preserva como espacio interno, escenario privado para la dramatización de historias que el sujeto se cuenta a sí mismo o a su testigo interior preferido. Este, creo yo, es el lugar que ocupa el analista, ese

Akoglaniz

lugar de testigo interior que el paciente transporta consigo durante todo el tiempo de la transferencia

Para que sean posibles una conciencia y una experiencia de sí hace falta, según propone J.B.Pontalis (1977a), sin duda, un Yo; pero el Yo no es más que una suma heteróclita de funciones y de identificaciones: «Aquello que lo anima no está en él. El Yo [...] es el representante del organismo como forma, frágil por su vulnerabilidad y sosegante por su fijeza [...], el sí es, no el empuje vital, sino, en el espacio psíquico, el representante de lo vivo» (ibíd., pág. 187). Si la relación de objeto es correlativa del Yo, «la capacidad de utilizar el objeto es correlativa del sí». La transferencia analítica no se reduce sólo a la repetición de relaciones de objeto y de las estructuras fantásticas inherentes a ellas; «es, ante todo, como la utilización del objeto transicional, ese espacio potencial en el cual cada uno de los protagonistas será, a la vez, creado y encontrado por el otro» (ibíd., pág. 184).

La interpretación, correlativa de la capacidad de utilizar el objeto, por su parte, se anima también en el encuentro entre dos del espacio potencial, encuentro entre dos de la intimidad del analizante y el analista. La interpretación se da como algo «encontradocreado» que no pertenecería ni a uno ni al otro y, al mismo tiempo, a uno y al otro, sería una «not me possession». Pero, para que ese intermediario sea admisible, es preciso que haya un Yo rudimentario que asegure una diferenciación mínima entre mí y el otro. Si no, evidentemente, la interpretación pierde su estatus de posible, de versión entre otras, y se enmaraña en la cuestión de lo verdadero y lo falso.

Mélie se asemeja demasiado a menudo a una cuentista mitómana que se lía en la red de sus fábulas, y yo me veo obligada a plantearme esa espinosa cuestión de lo verdadero y lo falso, tan molesta en el análisis. Didier Anzieu la desarrolla a propósito de la transferencia paradójica, oponiendo la lógica

Akoglaniz

de las contradicciones a la de las paradojas: la primera pone en conflicto al bien y al mal (es la famosa lógica del superyó); la segunda coloca los enunciados antagónicos sucesivamente en los términos de verdadero o falso (es la lógica de los límites). La primera se aplica a los deseos; la segunda se desborda en dirección hacia la sensación, la percepción, la memoria, el juicio y, más en general, el pensamiento. La relación paradójica constituye algo simétricamente inverso a los fenómenos transicionales descritos por Winnicott: de un lado, gracias a la ilusión, están los vínculos de confianza entre la madre, el bebé y el mundo, y la posibilidad de crear correspondencias entre la realidad exterior y la realidad interna; del otro lado, una paradoja que es desafío y ruptura: subvierte el sentido de la verdad y del ser del sujeto. Didier Anzieu (1975b) llama, a la relación paradójica, la ilusión negativa.

Un día, Mélie me dijo:

> Yo fui la primera hija de mi madre, y al nacer era fea. Eso debió de desesperarla, no tenía para darle a mi padre más que eso, su juventud y su belleza. Habría querido ofrecerle un bebé hermoso, una niña bonita. Y yo la decepcioné, claro... Desde entonces, me tiene por eso una inquina de muerte, y eso tampoco me lo ha perdonado nunca.

Esto es lo que Mélie llama sus «cosas viejas», no habla de los efectos que le producen, ni de la tristeza, ni de la rabia. El lugar de la hija querida, abandonado más tarde en beneficio de su hermana menor, ese lugar en la expectativa de su madre que pensaba haber ocupado ella, ése lugar, lo ha perdido. Pero, por no haberlo tomado, ha perdido también la posibilidad de experimentar con él una «satisfacción real», necesaria para poder representarse a sí misma como amada, creada-encontrada, viva. El sentido negativo que se da a sí misma, el de la decepción y la herida narcisista, lo transporta al análisis. Me siento decepcionante e inútil, si exceptuamos la necesidad que se me impone de estar totalmente presente a Mé lie, clavada

Akoglaniz

a su discurso, zarandeada al capricho de sus «Yo, estoy bien», «Yo, no estoy bien».

Creo que no puede utilizarme, como reflejo de mi incapacidad para «utilizar» la materia de su discurso y lo que experimento con ésta: creo que mis palabras serían como una violencia inadmisible, una forma de impostura, porque no sabría realmente a quién se dirigen. Cada vez me dejo convencer más por Mélie: su madre raramente ha sido su intérprete, y aún menos la intérprete de sus estados afectivos, esa operación tan simple que consiste en asociar un «¿por qué, para quién?» a la congoja, a la tristeza, también al silencio, o incluso a la turbulencia y a la excitación. Es una pregunta que no espera necesariamente una respuesta, sino que dirige de una a otra, que mantiene la mirada, que marca al fin la diferencia: si te lo pregunto, es porque veo que estás triste o preocupada, es porque te escucho, silenciosa o conversadora, pero la causa de tus estados de ánimo la desconozco, sólo puedo imaginármela, sólo puedo interpretarla.

En el caso de Mélie, el conjunto de todos estos pequeños elementos que establecen el matiz y la diferencia, la gama multiplicada de las tonalidades de lo que se experimenta - es decir, el paso de lo cuantitativo a lo cualitativo-, está recubierto masivamente por dolor, por lo despersonalizado y lo anónimo de lo que ella da cuenta, por lo que nombra de un apego sin fin a los objetos originarios, por lo que ofrece como compulsión a la repetición. Un dolor compacto y macizo, impenetrable por la transferencia: los desplazamientos, y sobre todo los desplazamientos de afectos, que ésta implica, son todos ellos amenazas de separación, una arrancadura con respecto a los primeros objetos de amor. El intérprete, entonces, es el analista, por lo que éste representa en imágenes y en figuras, y sobre todo por la fuerza que lo anima, fuerza que le da la transferencia, algo se asemeja aún con el sí mismo, como representante de lo vivo. Es un sí alienado que Mélie conserva celosamente, apegada por entero a la imagen de su madre, que no quiere mover, que sobre todo no quiere desplazar hacia otra mujer:

Akoglaniz

la esencia de este apego es justamente la de no tolerar ningún desplazamiento. Mas lo que se mueve, lo que se conmueve en una transferencia, son, primero de todo, los afectos; éstos arrastran tras de sí a las representaciones, de las cuales ellos son los puntos de re ferencia. Para Mélie, el riesgo de traición es demasiado grande y demasiado peligroso: podría perder el amor de su madre, y éste es ya frágil de por sí, tan frágil que han hecho falta años y años para que ella pudiera sólo ponerlo en duda... y desmoronarse.

La condición para utilizar la interpretación sería que ésta, orientándose hacia el objeto, sobreviva a los ataques fantásticos, que pudiera ser rechazada como plenamente satisfactoria, es decir, que el paciente sea susceptible de decir: «No, eso no lo he pensado.» O incluso: «No, eso no lo quiero», lo que, evidentemente, supone que se siente capaz de atacar al otro sin por ello arriesgarse a hacerlo desaparecer. Habría pues que admitir el odio dentro de sí, el odio hacia el otro; y también sería necesario que la referencia al objeto del deseo del otro fuera posible: mientras seamos dos, la desaparición de uno/a incumbe necesariamente al/a la otro/a; somos, uno/a u otro/a, el agente designado tanto de la seducción como de la destrucción. Pero si adviene el otro del otro, entonces todo cambia, y, antes que nada, el sentido de la ausencia: si ella no está, es que está con él, eso ya no significa que haya desaparecido, pues está animada por su deseo. Es ahora una lógica viva, aunque se anude al asesinato que inscribe el sentido de la ausencia, alimentada aún más por ella por medio de la excitación de la expectativa y del deseo. Que la ausencia del otro puede ser reconocida como causa de su sufrimiento es la razón por la cual el yo puede establecer vínculos entre afectos y representaciones: una primera unión causal, una primera construcción. Si la ausencia y la pérdida constituyen una de las condiciones efectivas de la actividad de la representación, también se ofrecen como componentes esenciales en la calificación de los afectos asociados a las representaciones. Mientras se conservan, las huellas de los afectos mantienen vivas las huellas de la memoria, es decir, del otro-dentro-de-sí.

Akoglaniz

Si el afecto queda como afecto destruido, entonces la huella y el sentido corren el riesgo de desaparecer, y con ellos la posibilidad de representar, de poder convocar un pasado construido como tal, es decir, una subjetividad garantía de una existencia y de una historia singulares.

Cuando no hay sentido que se le dé a la ausencia, no hay sentido dado a la interpretación; ésta se topará siempre con esa opacidad y, aún más allá, con el dolor que prohíbe el acceso a ella. Sin duda, a lo que el dolor puede, originalmente, estar conectado, es a la impotencia del niño pequeño para comprender y explicar, es decir, para dar sentido a la ausencia del objeto. La búsqueda de sentido se referiría entonces a la ausencia, no sólo a partir de la pérdida de la percepción del objeto, sino también a partir de la percepción interna de los efectos que produce en la experiencia de la ausencia, en lo que ésta hace que viva de un lugar perdido.

El lugar perdido es también el del analista cuando éste se vuelve intérprete: quizá porque, en esos momentos, pierde lo que encuentra, es decir, el entremedias, lo íntimo y lo extraño. Mélie quería sin lugar a dudas preservarme de esta pérdida; dejó de venir a las sesiones tras haber descubierto un nuevo objeto de búsqueda: los autores que no pueden o ya no pueden escribir y que hacen uso de lo que se llama negros en literatura, de aquellos que, a condición de soportar que su identidad quede oculta, son susceptibles de ocupar, como me lo explicó Mélie, un lugar que el otro ha perdido.

Akoglaniz

Fantasmas de amor

Sabía desde hace tiempo que algún día había de llegar a ello. Pensaba que su historia lo conduciría allí, inevitablemente. Creía que, para afrontar lo que había sufrido, debería comenzar una larga travesía sembrada de obstáculos. ¿Cuál sería su final? No tenía ni idea, y tampoco sabía qué podría buscar o encontrar en ella. Presentaba con viveza una concordancia, un acuerdo esencial, o incluso una atracción evidente entre cómo se representaba esa empresa y él mismo. Pero lo que nunca había anticipado, aquello a lo cual se sentía brutalmente sometido - las circunstancias de su acudida al análisis-, en eso, no, en eso no había pensado nunca: una pasión violenta por una mujer que amaba, que le amaba a él, su desencuentro, el sufrimiento que los arrastraba a uno y otra a incesantes tormentos. No tenía descanso; cuando estaba con ella, se sentía invadido por el deseo y la desconfianza; lejos de ella, se veía asaltado por su ausencia y por la angustia de no volver a encontrarla. Sus reencuentros, reeditados sin pausa, pues ni uno ni otra soportaban la más mínima latencia, la más breve separación, eran siempre decepcionantes, como si la expectativa desmesurada que los precedía debiera ineludiblemente fundirse en la insatisfacción, el arrepentimiento y el remordimiento.

Se sentía dolorido, torturado por esa nueva obsesión que lo acaparaba y colonizaba su vida, destrozando su mundo interior, que él temía perder. Había dejado de pertenecerse y ese desposeimiento lo aterraba. Era joven, guapo, sensible, inteligente; sabía reconocer que sus cualidades estaban compensadas de sobra, según decía, por sus defectos: sus celos, su hipocondría, sus múlti pies e irrazonables miedos, su egoísmo, su dependencia, su constante necesidad de seducir. Desde su adolescencia, había permitido que lo amasen mujeres dulces y presentes en tanto que sustraídas, esencialmente ocupadas por el bienestar y por los placeres de él.

Akoglaniz

Terminaba aburriéndose con ellas, las dejaba por otras y después volvía a ellas, pues no podía prescindir de su amistad atenta y tierna.

Este hombre, ya en nuestro primer encuentro, me dijo que su padre se murió cuando él era muy pequeño, no sabía exactamente cuándo; conservaba dos recuerdos muy precisos de él: su coche rojo descapotable y una melodía de jazz. Había vivido un tiempo con su madre, unos cuantos años formidables de felicidad, y ella también había muerto, no sabía con exactitud cuándo, él era aún pequeño, pero conservaba de este período multitud de imágenes, de palabras, de olores y de sonidos, de escenas precisas y vivas, muy fáciles de rememorar, siempre a su disposición.

A menudo se decía a sí mismo que esta doble muerte había tenido que ser desde luego dramática: la actitud de los adultos de cara a él sugería que podía haber sido una tragedia. Él reconocía haber utilizado eso sin ninguna vergüenza, como medio de seducción: esto manifestaba su singularidad, una originalidad que lo acercaba a los héroes huérfanos de sus novelas preferidas. Al mismo tiempo, casi paradójicamente, le ocurría que ocultaba esos acontecimientos, reivindicando una existencia que, sea como fuese, tenía que ser banal, cualquiera, y entonces evocaba a sus padres despreocupadamente, como si siguiesen vivos.

Lo que, desde los primeros momentos, me tocó y siguió perturbándome después, fue el modo transparente de dirigirse a mí. A decir verdad, esas palabras no convienen exactamente, y temo no encontrar palabras más adecuadas: ¿Cómo nombrar la intensidad extrema de la transferencia y la casi ausencia de figuración que la caracteriza? Yo no suelo adoptar los calificativos de la transferencia (paterna, materna, pasional, narcisista...) pero, en este caso, tuve la extraña y recurrente sensación de que estaba siendo atrapada por un movimiento de inversión masivo, por afectos de una fuerza inaudita, totalmente transidos de imágenes, como si la encarnación ofrecida por el análisis no pudiese ser utilizada. No encontraba una

Akoglaniz

identificación localizable de figuras susceptibles de serme asignadas, sin dejar de estar absoluta y muy rápidamente convencida de la necesidad de estar ahí, de asegurar una presencia indefectible: quizá el lugar de «testigo» sea el que permite decir con mayor precisión la cualidad de la inversión de la que me sentí objeto durante los primeros años del análisis. Testigo, y no doble, ya que la diferencia entre él y yo fue planteada desde el principio por él con un rigor sorprendente: yo era la analista, él era el analizante; respetaba el marco sin coerciones, como algo natural. Pero no pronunciaba una sola palabra que me concerniese a mí, nunca un pensamiento; ninguna fantasía me era atribuida, como si mi persona no tuviese importancia, como si, para él, yo no tuviese carne, o quizá ni siquiera alma. No obstante, paradójicamente, no sentía nunca la impresión de que mi existencia estuviese negada, sin duda porque me daba absolutamente el derecho de vivir, independientemente de él.

Mucho más tarde, descubriendo en él la presencia constante de las imágenes de la muerte de su madre, evocó la sensación de un polvo fino, de un velo que se habría posado sobre esas imágenes, y que habría conservado el acontecimiento en toda su frescura. Me pregunté entonces si la ausencia de signos transferenciales no era signo de la ausencia absoluta de renuncia a esa madre joven y bella, cuya imagen intacta no se borraba, a pesar de los años transcurridos: el tiempo no había pasado, o era él el que había tratado de escapar de ello evitando sin duda lo que J.B.Pontalis (1986) llama su «núcleo: la experiencia de la pérdida y de la ausencia». No hay entonces desplazamiento posible, se hace imposible la necesaria arrancadura de los objetos de amor originarios para amortizar su transporte y representación... y, sin embargo, ¡qué fuerza hay en la conmovedora puntualidad de este hombre, qué apego a las sesiones, a las palabras, a los sueños recolectados con un interés apasionado, referidos con una especie de devoción a la vez discreta e indiferente!

Akoglaniz

Por mi parte - aún me sorprende y casi me incomoda - se impuso muy pronto una construcción banal convertida en fulgurante por su dimensión alucinatoria; un discurso interior (tomo prestado el término a J.C.Rolland, 2000) me dictó este guión: la madre se ha juntado con el padre, la mujer se ha encontrado con el hombre, su hombre, y el niño se ha quedado solo. «Excelente paradigma de la escena primitiva», diría J.C.Lavie (1997), pero ¿de qué se alimenta una convicción de esa suerte y de esa fuerza, si no es de la urgencia, de la necesidad de desplegar las correspondencias de la vida y de la muerte en una reversibilidad que sólo el pensamiento, el sueño o la fantasía son susceptibles de conferirles? ¿Acaso las equivalencias, las uniones escandalosas de la sexualidad y de la muerte, no permiten soportar, pese a las punzadas de la culpa inconsciente y del masoquismo, no permiten tolerar, o incluso admitir, la pérdida más irreparable?

Para Simon, el rechazo de la muerte de la madre estaba determinado por la intolerancia total a toda representación de una relación amorosa entre ella y el padre. En esta versión, que es la mía desde el comienzo del análisis, era lo sexual, era la vida lo que obstaculizaba y ello, como siempre, gracias al mecanismo más vivo, gracias a la represión. Con todo, yo me preguntaba acerca del fundamento de este recurso, de pronto indispensable para mí, a las concepciones freudianas más extendidas, sin por ello ser realmente conocidas: el complejo de Edipo, la sexualidad, las fantasías originarias aparecen a veces como las nociones más usadas del psicoanálisis, debido, sin lugar a dudas, a que su generalización hace que su esencia se debilite. Y, sin embargo, Freud necesitó tiempo para proponer una formulación profunda de su idea, aunque ésta llevaba allí desde hacía mucho:

> El hecho de que formemos generalmente las mismas fantasías en lo tocante a la propia infancia, por variable que sea el número de aportaciones de la vida real, se explica por la uniformidad de este contenido y por la constancia de las influencias modificadoras ulteriores. Forma parte absoluta del complejo nuclear de la infancia

Akoglaniz

> el que el padre asuma el papel de enemigo sexual, de aquél que perturba la actividad sexual erótica, y la mayor parte del tiempo la realidad contribuye a ello enormemente (El hombre de las ratas, 1909).

El que yo me haya visto en la necesidad de apoyarme en esa proposición esencial, como si la sexualidad tuviese que imponerse en una cura en la que la muerte conformaba el primer emblema, tiene que ver, indudablemente, con el mantenimiento activo de la urgencia de lo vivo: para Simon, la creencia inalienable en un vínculo perfecto y exclusivo con su madre; ¡y para mí, la creencia insoslayable de pensar lo contrario, apoyándome en las construcciones de Freud acerca de la indiscutible referencia al padre!

«Volver a hablar de la escena primitiva hace medir el control que ésta ejerce sobre toda evocación de los padres y, llevada al extremo, sobre cualquier palabra pronunciada, ya que la palabra no podría escapar a la encarnación particular que ha establecido su encarnación», escribe J.C.Lavie (1997). La escena primitiva nos ofrece una manera de acceder a lo que instituirá nuestra relación con la realidad, ya que desvela el carácter a la vez fortuito e inmutable de ésta. Lo que puede aparecer como lo más irreductible en la realidad, de eso, primeramente, es fundamento la escena primitiva. Pero el niño no puede integrarla «más que por la vía de la represión y de la fantasía.» Para Simon, la exclusión radical de toda representación de la escena primitiva, el rechazo de admitir que ésta tenga la más mínima incidencia, y por tanto la fuerza de la represión que aseguraba su alejamiento de ella, se revelan al ritmo de sus manifestaciones aparentemente más extrañas a él. Así, lo que surge en él con una violencia impresionante podría, con todo, contener afectos asociados a esa fantasía: los torturantes celos, la exclusividad indispensable, e incluso el miedo a quedarse corto, que le obliga a servirse siempre el primero, a pesar de la vergüenza que le hace sentir ese comportamiento que juzga como algo odioso y alienante. Allí donde las representaciones faltan, como si hubiesen

Akoglaniz

sido escamoteadas, se imponen afectos penosos, intolerables por la fuerza pulsional que los propulsa. Ahí es donde se ancla la represión, sin duda, pero su despliegue en la cura instaura una distribución singular de la transferencia: a Simon lo habitan movimientos pulsionales de los que se queja constantemente, y yo, por mi parte, me represento las escenas que dan forma a sus sesiones e, interiormente, voy figurándome las imágenes.

Un día dijo, con reparo, que se había construido al comienzo de su adolescencia una versión muy privada de la muerte de sus padres: tanto uno como otra habrían sido, por separado, víctimas de la Shoah, y él sería el único superviviente. De ese modo pensaba poder sentirse integrado en una historia común y, al mismo tiempo, particular, cuando lo más difícil era justamente sentirse fuera de aquello que, para él, era un elemento constitutivo del he cho de existir para los otros y de ser reconocido por ellos. Por supuesto, jamás había mencionado esa novela familiar (para mí era una) ya que sabía que era cronológicamente irracional. Esta versión no era plausible, decía, y sin embargo la suscribía completamente: el estatus de superviviente le convenía, justificaba su valor y su vergüenza. Yo era siempre sensible a la perennidad de ese mismo tiempo; para mí, lo que decía era la abolición de la diferencia de las generaciones y la convicción inquebrantable de una felicidad absoluta de los años que pasó solo con su madre, o eso creía él: pretendía que la prueba de ello era la viveza intensa de los recuerdos de su vida los dos solos y del lugar de compañero privilegiado que él ocupaba en esa vida, «un auténtico lugar de hombre».

El misterio consistía en que todo eso se había perdido bruscamente, sin que él conserve de ese cambio la más mínima huella. Con ocho años, había encontrado de golpe un lugar de niño, un auténtico lugar de chavalín en la familia que le había acogido. Sólo recuerda el momento de ese tránsito: primero el contacto suavísimo de la falda de su abuela, y después esas palabras inolvidables: «Tu madre ha muerto... Ahora puedes llorar.» Lo que recuerda, sobre todo, y lo que aún le mortifica, es su confusión porque no le

Akoglaniz

venía ninguna lágrima y porque sentía su rostro inflamado, irritado por la tela negra de la falda. Podría, debe de ser una experiencia magnífica: ¿llorar, dejar que las lágrimas afloren, rueden, mostrar su pena? Pero no, para él el disgusto, la tristeza, sólo y siempre toman la forma del tormento, de los pensamientos obsesivos y de la tortura interior.

El dolor de Simon, cuya causa permanecía desconocida para él, le confrontaba con la impotencia y la pasividad. La pérdida de su madre no era admitida: más bien al contrario, había encontrado, al percibir su presencia continua dentro de él como una excitación incesante, una garantía de su existencia viva. La llevaba como una mujer lleva en su vientre al niño que espera, y ella lo sostenía como el niño sostiene a la madre en su identidad misma. Él conservaba imágenes y sensaciones de las que sentía la intemporalidad, la supervivencia infinita, que lo habitaban y lo animaba, ya que eran muy móviles: para él, nada podía sustraerse al movimiento, si no, y esta evidencia lo aterrorizaba, era el muerto el que se lo llevaría.

En el curso del análisis de Simon, «la diosa silenciosa de la muerte» aparecía en sus pesadillas, a medio camino entre el sueño y la alucinación: una muchedumbre de fantasmas, y una mujer con velo que se separa de ellos; ella viene a buscarlo y se lo lleva a través de un largo dédalo de pasillos subterráneos. El no quiere seguirla, tiene mucho miedo porque no consigue ver su cara. El subterráneo es la bodega de la casa de campo de su infancia, su madre está enterrada en el cementerio de al lado. Él piensa que el sueño es demasiado claro... Pero inmediatamente se pregunta por qué la mujer del sueño lleva un velo, es su madre, claro, pero la cara tapada, la ambigüedad de la figura, con su ocultamiento, liberan, paradójicamente, sus terrores infantiles, no solamente el miedo a ser llevado al mundo de los muertos, sino también ese otro miedo igualmente asfixiante a ser arrastrado a las sombras maléficas del incesto y del parricidio.

Akoglaniz

En Simon, no obstante, reaparecen, al hilo de acontecimientos transferenciales, ahora más evidentes, recuerdos de exclusión: se ve apartado de una pareja, la de su madre con otro hombre, un compañero que él ha olvidado y que, sin embargo, vino a ocupar después un lugar importante en su vida. Lo que ocurrió entonces, a pesar del nuevo sufrimiento engendrado por el retorno de ese pasado, le resultó sorprendente (y a mí también): a partir del reconocimiento de la sexualidad de la madre, la realidad de su muerte pudo al fin ser admitida.

Yo no pienso que el hecho histórico (la relación amorosa) haya tenido por sí solo una gran importancia: creo solamente que permitió figurar o encarnar una fantasía que, hasta entonces, no había encontrado vías de paso. Lo que me parece decisivo es el encuentro (o el reencuentro) con la fantasía, porque sólo éste permite dar cobijo a acontecimientos cuyo peso de realidad es utilizado constantemente para exceder el mundo interior, para tapiar su acceso e impedir su integración. Del mismo modo, sin duda, mi convicción-construcción inicial había encontrado su fuente en la textura fantástica de la escena primitiva, más bien que en el ajuste a una teoría establecida, mas ¿hay ahí, ¡ay!, una verdadera oposición?, y ¿acaso los derroteros teóricos no son tejidos por nuestras fantasías?

Hace poco, siempre pensando en Simon, me topé con El miedo al derrumbe en una nueva traducción, y volví a encontrar una idea-fuerza de Winnicott (1974), olvidada desde el tiempo de mis primeras lecturas de este texto: en él explica que el miedo al derrumbe corresponde a un derrumbe que ya ha sido experimentado, y que en esos momentos «el paciente necesita que se le diga que el derrumbe, el miedo al cual destruye su vida, ya ha tenido lugar». Con todo, esta angustia primitiva disecadora (agony) no puede ser colocada en el pasado si el Yo no la puede aceptar en la experiencia del presente.

Akoglaniz

Winnicott asigna el miedo al derrumbe a un «inconsciente» que, curiosamente, distingue del de la neurosis, e incluso del inconsciente freudiano. Aquél caracterizaría modalidades psicóticas de defensa contra la angustia de perder la unidad del self, y no contra la angustia de castración. Esta distinción, sobre todo por la utilización ulterior que otros psicoanalistas hacen de ella, me parece que toma parte en el amplio movimiento de desexualización que aqueja al psicoanálisis desde el final de la Segunda Guerra Mundial. Podemos ligar este fenómeno a la focalización extrema hacia lo «materno» que obliga, al parecer, a apartar a la mujer que hay dentro de la madre y a reprimir su sexualidad porque concita representaciones insoportables: éstas se refieren especialmente a un tiempo de no-existencia, a un pasado antes de la vida que se confunde con la muerte.

Yo pienso que el miedo al derrumbe no implica sólo las experiencias pre-edípicas de no-existencia, de vacío o de falta de unidad del self. Implica también y al mismo tiempo la materia viva de las fantasías originarias y especialmente la fantasía de la escena primitiva en la constitución del comienzo. Esto no prejuzga de ninguna manera acerca de la cualidad estructurante o no del complejo de Edipo, pero sí que revela una toma de lo sexual como acontecimiento ya acaecido y particularmente difícil de asimilar, porque despierta, una vez más, la desazón y la grave herida que supone la angustia.

La quiebra del entorno, ocasionada o determinada por la emergencia de la sexualidad, es decir, por las fantasías de la escena primitiva, se encuentra con el eco interior de la impotencia en el fracaso del niño para colmar el deseo de la madre. Pero, al mismo tiempo, el resurgir de la fantasía aquí y ahora, a través de sus traducciones o de sus travestismos, y su vínculo con los afectos co rrespondientes, ponen de manifiesto la apropiación de la escena por parte del analizante: convirtiéndose en autor de esa fantasía, acepta renunciar al acontecimiento, acepta estar ausente de él. Simon

Akoglaniz

renuncia a su lugar de compañero único de su madre porque, de pronto, la parte sexual y excitante que abolía su desaparición se le aparece como una ficción, una ficción amorosa, y el reconocimiento de esta dimensión ilusoria desbarata la angustia de muerte y aleja el destino melancólico de la pérdida: así, él descubre los arcanos de los celos en su rabia contra sus rivales.

Aquí es donde se encontrarían las concepciones de Freud y de Winnicott: para el primero, la fantasía de la escena primitiva es pre-edípica; para el segundo, el temor a desmoronarse es también pre-edípico. Pero es ahí igualmente donde se separan ambos puntos de vista: toda la doctrina freudiana está construida sobre los efectos del encuentro del niño con la sexualidad, mientras que Winnicott sostiene un más acá o un por debajo de lo sexual que caracterizaría la naturaleza de los intercambios entre el niño y su entorno, e incidiría en su desarrollo cuando las quiebras de ese entorno no pueden ser integradas como experiencias psíquicas.

El alcance de estas dos posiciones es evidente en el movimiento del análisis, es decir, esencialmente, en el juego transferencial de las resistencias del analizante y, sobre todo, del analista. Desde una perspectiva freudiana, lo que tenemos en la transferencia es una sexualidad temible, ya que subyace a la palabra e irradia la complicada red del juego transferencial. Desde una perspectiva winnicottiana, se experimenta la angustia disecadora en la transferencia «como reacción a las quiebras, fracasos y errores del analista [...]. Gracias a este fenómeno, el analizante podrá ir aceptando progresivamente la quiebra originaria del entorno» (ibíd., pág. 210).

Con Simon, la idea que se me impuso en un primer momento de un guión edípico que incluía, en versiones plurales, la escena primitiva y la muerte, constituía un recurso con respecto al cual me he preguntado a menudo a qué imperativos (contra-) transferenciales obedecía; y del mismo modo me interrogo hoy, escribiendo, sobre lo que sostiene mi referencia

Akoglaniz

iterativa a Freud. La urgencia de la vida encontraba su vía de paso en el dinamismo de la sexualidad, de la diferencia de los sexos y de las generaciones, en la exclusión del niño, en las emociones de la excitación y del dolor vinculadas a esos motivos y a sus repeticiones. Sin ello (aunque quizá se trate aquí de una justificación aposteriori), me habría enredado en el destino patético de un huérfano, habría caído presa de un entorno flaqueante y de una historia injusta con su corolario ineluctable: transforma el análisis en experiencia reparadora. Esto mismo, el haber salvado este escollo, se lo debo a Simon: para él no era ni planteable el ponerme en el lugar de su madre; para mí no lo era tampoco el tomar ese lugar: mi construcción «sexual» espontánea era, sin yo saberlo, el efecto de esta evidencia transferencial inicial. Lo que Simon me ha permitido descubrir y comprender tiene, sin duda, algo de banal, pero es una banalidad que genera no pocas resistencias: el acontecimiento ya pasado, que está en el origen del derrumbe (o del miedo a él cuando no ha podido ser experimentado, cuando la experiencia, con todo lo que la palabra sugiere de peligro y riesgo vital, no ha sido acogida en la realidad interna), remite siempre a los orígenes, es decir, a la sexualidad de la madre y del padre: la construcción de/el reencuentro con la fantasía de la escena primitiva puede, en el análisis, asegurar su paso y su inscripción. Así es como se anudan los vínculos entre la sexualidad y la muerte.

Es eso lo que confiere a la Hiflosigkeit su dimensión de espera y esperanza: la angustia no define solamente el estado de privación y de desbordamiento de las capacidades de para-excitación, cuyo paradigma sería la representación del infans; aquélla está también implicada en los movimientos pulsionales asociados a las fantasías, a esas mismas fantasías que les dan forma y movimiento en las nuevas representaciones y que aseguran, por la vía del lenguaje, el sentido y la razón a la tensión, a la excitación y a la desesperanza.

Akoglaniz

Los hombres no quieren curarse

RESISTENCIAS

> -Cuando haya encontrado usted las interpretaciones acertadas, se le presentará una nueva tarea. Debe usted esperar el momento oportuno para comunicar su interpretación al paciente...
>
> -¿Cómo reconocer cada vez el momento oportuno?
>
> -Es una cuestión de tacto [...] la regla consiste en esperar a que [el paciente] se haya acercado lo bastante para que, dirigido por la interpretación que usted le propone, no tenga que dar más que unos pocos pasos...
>
> -Eso no creo que lo aprenda yo nunca. Y cuando, en la interpretación, haya obedecido a esas precauciones, ¿qué hago entonces?
>
> -Entonces le corresponderá descubrir algo para lo que no está preparado.
>
> -¿A saber?
>
> -Que se ha confundido con su paciente, que no tiene usted ningún derecho a contar con su participación ni con su docilidad, que está dispuesto a obstaculizar el trabajo común con todas las dificultades posibles, en una palabra: que, sobre todo, lo que no quiere, es curarse (Freud, 1926c).

Como invención precoz o como descubrimiento inmediato, la idea de resistencia se inscribe desde un principio entre las proposiciones más desconcertantes, más subversivas del psicoanálisis: que ésta sea parte integrante del proceso analítico y uno de sus motores esenciales, eso ya

Akoglaniz

resulta difícil de admitir; pero es que, por añadidura, sería además un componente fundador, dentro de la construcción misma del aparato psíquico: ¿acaso no se conciben ambos tópicos en un sistema de oposición de fuerzas que combaten entre sí? Si es cierto que la emergencia de la resistencia en la cura es, de alguna forma, favorecida por el método, éste, sin embargo, no la fabrica. La resistencia, que Freud llama muy pronto la «fuerza de repulsión», impone desde un principio un estudio sutil de sus relaciones con lo inconsciente y lo reprimido. Es la misma fuerza que, en origen, ha ordenado la represión de las representaciones patógenas, y es la misma fuerza que se activa, en la cura, para impedir que sean convocadas.

Más tarde, como su destino sigue paso a paso el trayecto de Freud abrochándose, de una forma impresionante, a cada etapa, a cada giro, a cada movimiento de su obra (como si en algún momento pudiese ésta ser menospreciada u olvidada), la resistencia es sostenida, después de 1920, por el goce masoquista y por la influencia desatadora de las pulsiones de muerte. Pero, se agarre ésta a la represión o al dolor, siempre está ahí, ya que encuentra su fuente, y se alimenta, en la intimidad de la vida psíquica.

Está ahí desde la hipnosis, ese método ideal para suprimirla, si bien Freud reconocía que, en realidad, la anulación hipnótica de la resistencia sólo es eficaz superficialmente. Y, por lo demás, si bien la renuncia a la hipnosis constituye en cierto modo el acta de nacimiento del método analítico, ¿no se debe esto justamente a que, en la hipnosis, no hay lugar para las resistencias y que el hipnotizado no consiente hacer más que «pequeños sacrificios»?

Sin resistencia, no hay análisis: ahí está la histeria para demostrarlo y para enseñar, en el crisol de la seducción, la actualización de las fuerzas de repulsión al servicio de la represión, de la que Freud nos dice que queda «demostrada por el hecho innegable de la resistencia». Este modelo ofrece un guión de la acción analítica entre el paciente y el analista que destila una

Akoglaniz

cierta violencia: «Es necesario - escribe Freud a Fliess en 1897 - desenterrar el carácter infantil del paciente.» Éste, hasta entonces «leal y bueno», se convierte de golpe en «grosero, falso, rebelde, simulador»: por lo tanto, lo que hay que hacer es «doblegarle», «tirarle la interpretación a la cara» para que la resistencia se convierta en una cosa objetiva y tangible. Esta confrontación inicial en una relación de fuerzas brutal será sustituida más tarde por una paciencia infinita, una expectativa moderada y un aguante a toda prueba, pero, en cuanto a ahora, la lucha contra la resistencia toma aires de conquista.

¿No contendría este procedimiento, directamente relacionado con el tratamiento analítico de la histeria, una escena de sugestión, de seducción entre un padre/analista a la vez excitante y represor y un hijo/paciente que resiste y que se niega a ceder? ¿No encontramos ahí el germen de lo que, mucho más tarde, producirá el florecimiento, esencial, de la fantasía «Pegan a un niño», desplegando, a través de una escena de maltrato, y gracias a los engranajes preciados de la transformación en su contrario, el deseo de amor y su satisfacción?

La fuerza de repulsión, comprendida primero como un empuje contra algo, como movimiento bruto, busca una forma, busca una figura, busca encarnarse: si bien es cierto que surge de la pulsión, reclama también un objeto de deseo.

La etapa siguiente, la del'descubrimiento y el reconocimiento de la transferencia, lleva aún más lejos: ¿por qué, pregunta Freud, en el análisis es la transferencia lo que opone la resistencia más fuerte, cuando, en otras situaciones, puede ser considerada como un agente curativo de primer orden? Lo que ocurre es que la resistencia imprime su marca en toda idea, en todo acto del paciente que sea susceptible de ofrecer un compromiso entre las fuerzas que tienden hacia la curación y las que se oponen a ella. Es ahí, precisamente en ese punto de encuentro, donde surge la transferencia:

Akoglaniz

«Cada vez que un elemento del complejo infantil se refiere a la persona del médico, tiene lugar la transferencia, proporciona la idea siguiente y se manifiesta bajo la forma de una resistencia.» La personificación inherente a la transferencia en el desplazamiento de imágenes y de afectos permite, de alguna forma, la encarnación de la resistencia a través del juego fluctuante de las identificaciones.

Uno puede extrañarse e incluso rebelarse contra la necesidad de esta encarnación: quizá sea para domesticar aquello que espanta en lo desconocido de la resistencia, en su violencia a veces salvaje, para lo cual se le facilitan representaciones humanas, y, entre éstas, las más familiares, el padre, la madre. Pero quizá sea también para señalar la potencia de esas representaciones, o al menos su fuerza de atracción, para lo que la resistencia concita precisamente esas imágenes: si bien Freud localiza las resistencias esencialmente, primero, del lado del padre, en el seno del complejo cuyo centro ocupa por medio de la rebeldía y el desafío, por medio del «no» a su poder y a la amenaza que profiere, la madre, con todo, siempre presente a su sombra, podría también impedir los movimientos de inversión, podría bloquear toda vía de cambio.

Cualesquiera que sean sus inflexiones identificatorias, las resistencias están siempre presentes en escenas a la vez semejantes y diferentes: semejantes, en que los dos actores principales son, es evidente, el paciente y el analista; diferentes, en que la fantasía o fantasías que las orquestan aparecen en versiones plurales, con las variaciones de los movimientos pulsionales y de las representaciones que las tratan.

Por sus afectos contradictorios, la ambivalencia provoca inevitablemente la oscilación entre una representación positiva del analista, confiada, orientada sin duda hacia y por la autoconservación, y una representación negativa, inquietante, extraña, sostenida por la sexualidad: el amor del odio o el odio del amor, según los casos, buscan las palabras para

Akoglaniz

decir el placer o el displacer de estar ahí, para traducir la expectativa y el rechazo, para poner de manifiesto la doble busca de excitación y aplacamiento. Entre ambos, el combate está suspendido, pues la victoria de uno o del otro implica un riesgo de pérdida: amenaza el miedo de perder el amor del objeto si la inflación autoconservadora se erige en contra de los elementos eróticos; el miedo de perder la contención del Yo se convierte en agobiante si se enciende la llama del enamoramiento en la pasión transferencial. De un lado, el encierro narcisista abriga una resistencia mayor, el núcleo endurecido de la lucha contra los efectos del análisis; de otro lado, la sombra de la dependencia, pese al horror que infunden sus estados, ronda en la atracción irreprimible hacia el otro, hacia lo que ofrece como potencialidades de seducción, como promesa de regreso a la infancia, a sus deseos, a sus placeres, a su dolor.

Lo infantil, nos recuerda André Beestchen (2000) en un texto reciente, no se somete, y la fantasía sigue siendo, «en la inmediatez de una escena infinitamente convocable, el lugar de resistencia de una actividad infantil que no renuncia ni a sus placeres, ni a sus objetos». Incluso aunque se desvíe de la realidad, la fantasía permanece abierta al mundo; presenta, igualmente, esa cualidad que tienen ciertos productos psíquicos de ser a la vez lo más secreto, lo más íntimo, y de estar a la espera de un destinatario y de un reconocimiento. Tiene lugar en un escenario clandestino, debe su invención y su infiltración a la astucia, y su resistencia se oculta tras su enigmática satisfacción. Ésta se convierte en tributaria del cumplimiento alucinatorio de la representación inconsciente, pero la fantasía requiere también el pensamiento, y lo acapara imponiéndole el cortocircuito de un alivio precipitado: provoca entonces una escenificación al servicio de la grandeza del Yo que preserva su narcisismo y alimenta la resistencia por medio de su insistencia repetitiva.

La obligación de encarnar las resistencias puede entonces ser cernida un poco más: más allá de las escenas que les dan forma, aquéllas se

Akoglaniz

concuerdan a favor o en contra de las fantasías originarias, si admitimos que constituyen el suelo común de toda la producción de fantasías. Fomentando una alianza con la transferencia, las resistencias del Yo empujan a la represión, operando contra la emergencia y el despliegue de la fantasía en la cura. Las resistencias del ello, por el contrario, operan contra la represión y empujan al cumplimiento del deseo por su actuación, tomando el atajo de la compulsión repetitiva, contribuyendo así a sustituir la rememoración por la acción. Esta configuración conflictiva es efectivamente propicia a una inflación transferencial que agrava las resistencias en un sistema circular, dentro del cual transferencia y resistencias van de la mano.

De golpe, una sospecha inquietante aparece: ¿curaría acaso el análisis las fantasías? ¿Apuntaría a su supresión como supresión de síntomas o de cualquier formación de un compromiso? Dicho de otro modo, el desapego del paciente con respecto a sus objetos de amor originarios, su renuncia al deseo de ocupar un lugar primordial, central, en la escena fantástica, en la escena analítica, para tomar otro, uno desconocido - pues, como subraya Michel de M'Uzan (1978), la curación por el análisis no permite regresar a un estado de salud anterior-, todas esas renuncias, digo, ¿implicarían el abandono de las fantasías? El miedo a perder las fantasías se agazapa detrás de las resistencias que alimentan la represión y la compulsión a la repetición, podría ser una traducción, una manifestación de la angustia de perder el amor por parte de los objetos, y el análisis representaría una amenaza de primer orden de ese peligro. Si la fantasía encuentra su fuente y su desencadenamiento en una atracción yoica, no por ello está menos abierta al otro, expectante de su mirada, de su reacción, de su atención y de su excitación. Su emergencia y su verbalización, su comunicación, implican ineluctablemente su actualización en la sesión, por la misma fuerza alucinatoria que la genera: la experiencia analítica podría ser acusada insidiosamente de provocar la desaparición de las fantasías al sacarlas a la luz, les robaría a los hombres sus riquezas ocultas y los conduciría por el camino de la impotencia. Ciertamente, es eso que J.B.Pontalis llama «la

Akoglaniz

idiocia del inconsciente» lo que crea ese malestar y nos confronta, tal y como lo escribe, a

> una exigencia desmedida, insaciable, que reclama lo que se le debe, obstinadamente: la exigencia dolorosa del apasionado despótico que quiere la posesión exclusiva del objeto amado, la del animal predador que se niega a soltar su presa, la del niño aferrado a su sufrimiento por no ser ya su Majestad imaginariamente omnipotente que, en su rabia, preferiría destruirlo todo antes que ser desposeído (1997, pág. 105).

Nuestro único recurso se reduce, pues, a rebelarnos contra esos pensamientos subrepticios y sus sutiles redes: ésta es la tarea a la que intentaré aplicarme ahora, regresando, una vez más, a una de las fantasías más conocidas en el psicoanálisis, no sólo porque Freud se consagrase durante mucho tiempo al estudio de su formación, sino, sin duda, también porque se encuentra en el origen de tantas producciones humanas que correría el riesgo de convertirse en algo familiar, si no fuera porque moviliza fuerzas de repulsión que están a la medida de su atractivo.

Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales aparece en 1919, en un período bisagra entre los dos grandes movimientos de la obra freudiana: el texto propone, en primer lugar, si bien implícitamente, que se considere la fantasía «Pegan a un niño» como una de las traducciones más vivas de la fantasía de seducción, y, por añadidura, expone desarrollo paradigmáticos sobre la fabricación de esa fantasía como pro ducto psíquico y como producto del análisis; al mismo tiempo, escenifica las representaciones «infantiles» del masoquismo, anunciando las futuras agitaciones, antes de la publicación de Más allá del principio de placer, anticipando la vinculación escandalosa del amor con el castigo, de la excitación con el dolor.

Akoglaniz

Si yo regreso a esa fantasía, una vez más, es, por supuesto, en primer lugar, porque se despliega en un movimiento intrínseco a la cura y a la transferencia, pero sobre todo porque sus diferentes fases ponen de manifiesto producciones psíquicas con diferentes estatus, lo que permite abandonar una concepción general de las fantasías maciza y demasiado compacta. Esta dialéctica, que se puede detectar en el curso del análisis y en esta situación exclusivamente, muestra la posibilidad que tiene el paciente de apropiarse de un acontecimiento psíquico excitante, dentro del escenario analítico, gracias a la construcción de una fantasía cuyo contenido excluye al analista, aparentemente: y sólo aparentemente, porque a quien se dirige es a él, y es él a quien, en realidad, está intentando seducir, aunque ese deseo, aquí y ahora, se vea reprimido. El paso del recuerdo desenfocado e indiferente de una primera escena banal, simplemente mirada con una indiferencia anónima («Pegan a un niño»), a la creación de la segunda escena, precisa y excitante («Mi padre me pega»), en la cual el autor de la fantasía ocupa el lugar del niño maltratado, y se convierte en el héroe de la misma, ese paso, digo, implica un movimiento esencial: el paciente construye y da forma, activamente, en representaciones, a lo que ha creído experimentar pasivamente. No se trata de una rememoración, y aún menos de una donación de sentido «mutativa», sino de un cambio de posición que libera el deseo que, hasta entonces, había permanecido oculto: el enunciado «Me pega, me quiere, me pega» desentierra, de debajo del contenido manifiesto de la fantasía, una convicción esencial: «¡Me quiere sólo a mí!» No obstante, para que este cambio se inicie, es necesario que la acción seductora, la que generó en su momento la excitación del niño, y que se repite hoy en el análisis, sea reconocida primero como algo que proviene del otro, en reacción a ese otro: la posición pasiva permite al paciente aceptar los efectos del análisis, el efecto que el analista produce en él. La asunción del papel pasivo, en la segunda fase de «Pegan a un niño», la que enuncia, en su versión feme nina, «Mi padre me ha pegado», podría señalar esta apropiación, por parte de la representación, y su función consoladora: esa asunción condensa el amor del padre y su prohibición, reúne el deseo de

Akoglaniz

seducir y el castigo que concita la realización de ese deseo; dicho en otros términos, lo que anuncia es el compromiso que permite al Yo satisfacer, gracias a la construcción de la fantasía, las exigencias del Ello y las del Superyó, que son igualmente coercitivas. Desde esta perspectiva podemos comprender y percibir el surgimiento, el desarrollo y la resolución de la fantasía como portavoz de un movimiento fundamental del análisis, como la vía de acceso a posiciones identificatorias en movimiento: el cambio de lugar en el escenario de la fantasía refleja el cambio de posición en el escenario interior. Este cambio representa una esperanza formidable que permite aceptar la paradoja o la contradicción entre la pasividad impuesta por la excitación y la actividad de representación que ordena su tratamiento, es decir, en el análisis, por una parte, el reconocimiento de los deseos y de su origen pulsional y, por otra parte, la puesta en marcha del trabajo que ese reconocimiento, de todas maneras, reclama.

La cuestión del vínculo entre la pasividad y la resistencia se plantea, sin duda, en términos de los movimientos identificatorios: ese vínculo se sustenta en la diferencia de sexos, esencialmente en lo que ésta ofrece de figuras y de imágenes de pasividad y de su contrario, de actividad, que los batallones más fuertes de la resistencia pueden a veces asumir de forma masiva. La pasividad constituye el motor de la cura y de la sanación y, al mismo tiempo, moviliza una resistencia enorme, a causa de los elementos eróticos que implica, así como de las representaciones mortíferas que induce. Ahí mismo se entrelazan las versiones plurales de las fantasías originarias, que asignan, todas, una posición pasiva al sujeto: escena primitiva, seducción, castración, regreso al vientre materno, son todas ellas construcciones para poner en la escena al niño seducido y frustrado, al niño angustiado, desbordado por emociones perturbadoras, a la vez determinadas por esas producciones y contenidas por ellas.

¿Para qué se desencadenan las resistencias? ¿No será acaso para conservar esos tesoros preciados, para preservar su viveza, para guardar

Akoglaniz

intacta la promesa de realización de los deseos que aquéllos acaudalan más allá de la pantalla dolorosa que los oculta y los protege? Las resistencias toman la voz de la transferencia, se encarnan en la seducción y el miedo al analista, y en ello son fieles a una figura de padre poderoso, por la excitación que ésta genera gracias a su fuerza atractiva y su represión, buscando desesperadamente en la repetición un cumplimiento de la demanda de amor y su insoportable realización.

La resistencia en el análisis, con todo, reclama un rechazo para apaciguarse. El doble «no» del analista, el «no» a la seducción incestuosa, el «no» a la demanda de acción específica, volviendo a centrar al analizante en sus propios recursos internos, permite justamente desanudar los vínculos alienantes de la fantasía. Para el analista, de lo que se trata es de rechazar la acción «directa» en beneficio de la de la palabra. Esa es, sin duda, la condición para que se instaure el proceso analítico, es decir, el establecimiento de un escenario distinto que, por retomar la formulación de Winnicott, no pertenece a nadie, un entremedias, un intermediario para los dos compañeros de análisis, un lugar para que se desplieguen el sueño y el dolor, un escenario para las representaciones y los afectos.

Si el «no» a la provocación sexual permite representarla y desplazarla, si el «no» a la angustia concita la interiorización del recurso al objeto, es gracias a la constancia del analista, a la constancia de su presencia en persona, como dice Pierre Fédida. Esta presencia en persona puede, ciertamente, ser considerada como inductora de una paradoja: es portadora de excitación, es portadora de apaciguamiento, y en ese doble movimiento puede ser identificada con la madre de Winnicott, good enough, una madre entremedias, entre lo demasiado y lo no suficiente, una madre que puede ser excitante y que puede también decir «no». La utilización del objeto (el recurso o el regreso al objeto interno en caso de angustia) implica que éste ha sido destruido en la fantasía y que ha sobrevivido a esa destrucción: esa afirmación de Winnicott (1971, pág. 131) es muy cercana a la que propone

Akoglaniz

Freud cuando enuncia, como algo previo a la representación del objeto, que éste, antaño realmente satisfactorio, tiene que haberse perdido. La representación pone efectivamente de manifiesto la capacidad para utilizar el objeto, y ella es su producto, ya que puede hacer que surja en su ausencia, ya que lo puede convocar y hacer que viva, aunque haya desparecido perceptivamente.

Si es cierto que Freud, desde los comienzos, nos ha enseñado cómo aquello que se dice en la cura quiere decir también otra cosa, cómo la lengua puede subvertir el sentido, cómo el deseo puede travestirse hasta en los contenidos que portan su objeto, con todo, la forma más elocuente de la comunicación analítica de la que ha propuesto una lectura insólita aparece en la negación: ésta no sólo afirma el deseo negándolo, sino que se impone, a partir de la «introyección» y de la proyección, como proceso originario del pensamiento, construye el andamiaje del espacio psíquico, de ese otro lugar que acoge la escena interior.

¿Qué correspondencias hay, pues, entre el «no, ella no es mi madre», «no, no estaba pensando en eso» y el «no» al análisis que se puede oír a veces, como atajo, como un «no» a la realidad interna, a lo inconsciente y... a la fantasía? En la condensación de ese «no» habría un nudo esencial, un cruce de voces múltiples: la fuerza del lenguaje, la fuerza de la repulsión y por tanto la fuerza de atracción, y, por añadidura, el «no» del analista que permite la instauración del proceso mismo. La negación podría reunir en uno solo, a la vez, el rechazo, la resistencia y la condición del acto analítico. ¿No constituye acaso la lucha contra el análisis una medida preventiva, una evitación de lo que podría contradecir la convicción de la fantasía, la cual, por su parte, no está dispuesta a aceptar el «no» y rechaza cualquier forma de renuncia?

*

Akoglaniz

El acmé de ese «no» y de la resistencia al análisis en el análisis aparece, sin duda, en el fenómeno complejo de la reacción terapéutica negativa. De hecho, me parece que la formulación «Fracaso ante el éxito», propuesta por Freud en 1916 es más conveniente para dar cuenta de ese proceso, cuyo decurso recordaré rápidamente: primero el éxito, los efectos positivos de la cura y el placer que surge de ella; posteriormente, a menudo de forma brutal, un cambio radical, como en una pesadilla, una pesadilla entre dos: el analizante está cada vez peor; el analista, tres cuartos de lo propio... ¿Y el análisis? A pesar de todo, en la vía abierta por Freud en lo que toca a este fenómeno, podemos descubrir, más acá del «éxito» del análisis, la satisfacción de deseos incestuosos que, de golpe, se torna amenazadora: de este modo se teje un vínculo demasiado prieto entre la fantasía y su cumplimiento transferencial, y la reacción violenta de un Superyó cuya severidad se amplifica al ritmo de la intensidad pasional de los deseos. El análisis se convierte entonces en el agente «aterrorizante» de una excitación - o de un placer - insoportable, y sus efectos positivos adquieren el valor de pruebas criminales: ha ocurrido algo entre el paciente y el analista, algo que tiene que ver inevitablemente con un acontecimiento sexual. Nuevos cimientos eróticos sustentan el masoquismo al servicio de resistencias especialmente feroces: éstas se apropian el displacer o, peor aún, del dolor, y lo utilizan contra el cambio, contra la curación. El dolor psíquico, asociado a la separación y al allanamiento de morada narcisista que puede inducir, subviene cuando la excitación, por su intensidad extrema, desborda las barreras, sumerge los diques y se mantiene constante sin que ninguna acción pueda apaciguarlo: esta situación de angustia y la convicción de su irreversibilidad es lo que caracteriza la reacción terapéutica negativa.

Cuando la interpretación y la realización analógica del deseo que ésta podría facilitar tienen como consecuencia un agravamiento de las resistencias, la inflación de la compulsión a la repetición desencadena un malestar, un displacer y un dolor intensos: podemos considerar esta travesía como el rechazo, la imposibilidad de admitir que una modificación que

Akoglaniz

aporte placer pueda producirse. La resistencia consiste, pues, para el paciente, en luchar a brazo partido contra la aparición de todo signo de cambio, y se traduce en un dolor psíquico, que se muestra con el empecinamiento de la desesperación.

La transferencia, cuando se convierte en pasión, ¿no contiene acaso la necesaria arrancadura respecto de los objetos de amor originarios? El desplazamiento que implica se revela tanto más difícil y doloroso cuanto que el amor y el odio asignados a los primeros objetos permanecen fijados a ellos: la transferencia se experimenta entonces como una traición, un abandono de esos primeros objetos con el miedo concomitante a ser traicionado y abandonado por ellos. La reacción terapéutica negativa, en esos momentos ex tremos, significa exactamente la renuncia a curarse, el rechazo de los beneficios de la cura, denunciando la dimensión tóxica, diabólica, de la misma con el fin de mantener, hacia y contra todo, las posiciones sufridoras del masoquismo moral: efectivamente, no cabe de ningún modo contradecir los objetivos prescritos por las fuerzas del destino, tras las cuales se ocultan los mandamientos tiránicos de las figuras paternas y maternas. Esta vez, las resistencias se encarnan en la referencia no sólo a un padre seductor y represor, sino también a una madre influyente, poderosa y celosa de su poder, que no soporta compartir, y una madre que somete al hijo a sus exclusivas exigencias: el placer que se obtiene con esta atracción abusiva no es otro que el que está vinculado con la creencia, quizá precaria, pero no por ello defendida con menor tenacidad, de ser indispensable, para la madre y para el analista, ya que, como bien sabemos, la reacción terapéutica negativa no hace que el analizante huya; al contrario, lo ata desmesuradamente al análisis. En este empecinamiento «negativo», lo que hay que buscar es el rechazo a ser amado, un rechazo que puede parecer escandaloso, pero que muestra muy a las claras el rechazo de la pasividad, si aceptamos la proposición de Freud según la cual la posición pasiva es puesta a prueba de manera más evidente en el «ser amado». El hecho de que el «ser amado» constituya para él la esencia misma de la feminidad, y el

Akoglaniz

miedo a perder el amor, el equivalente de la angustia de castración en el hombre, hará que nos hundamos aún más en el desasosiego: sí, ser amado puede ser intolerable; sí, el placer que se obtiene con ese descubrimiento o ese reconocimiento puede generar un displacer extremo; sí, la renuncia al dolor puede ser inadmisible; sí, la idea de curación puede movilizar una lucha incesante para no curarse.

Cuando, en 1925, Freud recuerda los motivos de la hostilidad en contra del psicoanálisis, señala en primer lugar la defensa psíquica que las «novedades» provocan siempre, y la incertidumbre, las ansiosas expectativas que las acompañan. Y, de entre las novedades perturbadoras del psicoanálisis, recuerda dos, dos que son en realidad esenciales, ya que vuelve a ellas una y otra vez (y nosotros, también, aún hoy, como si lo «nuevo» se renovase o se repitiese indefinidamente): la parte inconsciente de la vida mental, por un lado; la importancia de lo sexual, y especialmente la pre ponderancia del complejo de Edipo, por el otro. El ilogicismo y la injusticia de la resistencia tienen sus fuentes en los dos principios fundamentales que son el dominio de las fuerzas naturales y la represión de los instintos:

> El trono de la soberanía es sostenido por esclavos encadenados; entre esos elementos instintivos domesticados, los impulsos sexuales, en sentido estricto, dominan por su fuerza y su violencia. Si se les quitan las cadenas, el trono será derribado, la soberanía será pisoteada. La sociedad lo sabe y no quiere que se hable de ello (Freud, 1925b).

Aceptar la sexualidad y la diferencia de sexos implica aceptar el paradigma de la escena primitiva: su «excelencia», como escribe J.C.Lavie (1997). El sesgo de la encarnación de las resistencias, sea del lado del padre o de la madre, continúa la tarea que consiste en separarlos para evitar como sea el pensarlos juntos: en este sentido, se me antoja que el bastión más duro de la resistencia se sitúa justamente en el rechazo de la escena

Akoglaniz

primitiva contra la sexualidad que excluye al niño de la escena. Los acomodos de la fantasía, sus arreglos, ordenados por la potencia narcisista de lo infantil, correrían el riesgo de ser desmontados por el análisis. Las formas de cumplimiento que buscan y a veces permiten podrían ser proscritas, y, peor aún, las convicciones incestuosas que albergan serían desveladas y expulsadas. Lejos de pensar que, en realidad, la renuncia es, a veces, susceptible de aportar un alivio, porque permite el desencadenamiento y el desplazamiento, nos aferramos a las formaciones singulares, individuales, de las fantasías originarias y al dolor de la transferencias, que constituye el único vínculo aceptable con el otro: un vínculo de sufrimiento que repite el de la infancia, que ocupa todo el territorio y no deja espacio para nuevos objetos, que no permite que se instaure una sexualidad ajena. Al hilo del guión edípico y de la realización incestuosa que desencadenan el fracaso antes del éxito, es lo sexual en el análisis lo que se niega, como se niega la sexualidad paterna y materna: el análisis no puede ser fecundo, debe permanecer estéril; la ausencia de nuevos efectos detectables y el mantenimiento del dolor muestran a las claras que no hay vínculo feliz entre el pa ciente y el analista. Y, al mismo tiempo, si la sexualidad no existe, si no tiene lugar de ser, entonces la sexualidad originaria tampoco existe: esta creencia moviliza una expulsión permanente de la escena primitiva, un combate incesante contra su emergencia en las representaciones que ésta puede animar a través de las palabras, en la creación de una lengua íntima, a la vez común y singular, entre los dos compañeros de análisis. Curiosamente, el afecto permanece, pues la resistencia movilizada por el miedo a perder las fantasías se aferra al displacer y al dolor, se empecina en mantenerlos porque constituyen la prueba manifiesta, casi tangible, del apego indefectible a los primeros objetos de amor. Este estado de dependencia del Yo, atrapado en las redes de lo infantil, corre, pues, el grave riesgo de abolir su insumisión.

Claramente, esta es la situación que Freud estigmatiza en 1923, cuando denuncia, entre los factores más activos de la reacción terapéutica negativa

Akoglaniz

- más fuertes que el desafío al médico, más fuertes que los beneficios de la enfermedad, más fuertes incluso que la inaccesibilidad narcisista-, la coerción moral y la culpa inconsciente que encuentran su satisfacción en el estar enfermo, y que no quieren renunciar al castigo que representa el sufrimiento: «El sentimiento de culpa no se revela como tal, - escribe Freud- el paciente no se siente culpable, sino enfermo.» Y añade que este fenómeno no se encuentra sólo en los casos extremos, sino también en casi todas las curas de neuróticos.

PERLABORACIONES

Una travesía, un paso, son las palabras que, para mí, mejor nombran la «perlaboración»; una travesía como se atraviesa un país o un mar, para ir de un lugar a otro, para pasar de un momento a otro; un camino a través de los obstáculos, de los remolinos, de las olas, de las tempestades, y que sin embargo se franquea, con la tenacidad de su trayectoria, en el trazado de su lugar de destino. Lo que cuenta es la exigencia de movimiento, el durch, el per, como desplazamiento, como apertura posible para el infatigable inmovilismo de la repetición. Es un movimiento que hay que conservar, que hay que preservar en la movilidad de las imágenes, en el fluir de los humores, en las modulaciones de las palabras. Un movimiento que hay que sostener en las sustituciones de representaciones, en las fluctuaciones pulsionales, en el oscilar de los afectos. El movimiento, por tanto, que implica el espacio y el tiempo: la «perlaboración», en su dimensión tópica - en Freud, el hundirse en las resistencias-, y también en su dimensión temporal: es necesario, dice Freud, esperar, tomarse con paciencia la impaciencia, que es la nuestra en la expectativa de los efectos de nuestras interpretaciones. El tiempo y el espacio, aquí y ahora, en la transferencia, el tiempo y el espacio ligados a los movimientos de la transferencia en el curso del análisis.

Akoglaniz

En primer lugar, hay que subrayar la movilidad para desechar los riesgos de contaminación de una versión cercana, en la traducción española, del durcharbeiten: per-laboración, e-laboración; sólo cambia el prefijo, y, sin embargo, con él se producen distinciones fundamentales. Si insisto en esto, es porque me confundió esa proximidad semántica y porque, a partir de esa confusión y de su reconocimiento - como se reconoce una resistencia-, es como comenzó mi trabajo. «Elaboración» no conviene, como precisaban Laplanche y Pontalis, ya en 1967, por el matiz de conformación que comporta ese término: la elaboración es la operación que consiste en establecer conexiones asociativas y en extraer de ellas un sentido para dominar las excitaciones, cuya acumulación amenaza al aparato psíquico, poniendo en marcha la transposición de las representaciones de cosas en representaciones de palabras. Mantener la equivalencia entre «elaboración» y «perlaboración», como algunos preconizan, es obedecer, sin duda, a la necesidad imperiosa desatada por el carácter elíptico de las consideraciones de Freud: lo que habría que hacer es ir más allá que él, circunscribir el concepto añadiéndole significaciones precisas, técnicas, justamente de las que reúnen y contienen. Es decir, habría que elaborar la «perlaboración», objetivo que aseguran el control del proceso asignando una meta última a la dura labor del análisis: los resultados que constituirían la clausura del mismo. Pero, ¿no es abandonar la esencia de la palabra el renunciar a la incertidumbre inherente a ella? ¿Es lamentable la escasez de escritos en los que Freud se ocupa de la «perlaboración»? ¿O más bien hay que alegrarse de su forma enigmática, de su implicación suspendida, de su parte de misterio, de su inacabamiento?

Así pues, a cada uno se le concede la libertad - relativa - de construirse sus propias representaciones de ese momento del análisis, sabiendo que comprende «lo esencial»: la «perlaboración» pone a prueba las tomas de posición personales en cuanto a cómo llevar la cura, por supuesto, pero también en cuanto a la calidad del pasado rememorado, a la transferencia, al

Akoglaniz

«para qué» de la pulsión o incluso en cuanto a las funciones del lenguaje, del pensamiento y de los afectos.

¿Qué tentaciones nos acechan, empezando con la oscilación de Freud entre sus dos textos (el de 1914, Rememoración, repetición, perlaboración, y el de 1926, Modificaciones a ideas expresadas anteriormente), en especial para definir el lugar y el papel del analista y del analizante en ese procedimiento? ¿Estaría acaso la «perlaboración» sólo del lado del analizante, en su hundirse en las resistencias, en su afrontar la compulsión a la repetición; o sólo del lado del analista, en su esfuerzo por adivinar, construir, interpretar? La fuerza de las resistencias en el analizante, la construcción del sentido en el analista: la fuerza y el sentido son, pues, dos polos de atracción entre los cuales se produciría el paso de la «perlaboración». Su motor, como suponemos, es la transferencia y sus sucesivas tomas.

Perseguir, perseverar, he aquí la idea dominante de Freud en 1914. No contentarse con la designación de las resistencias, con su interpretación, por muy satisfactoria que resulte (¿para el analista?). «¿No notáis inmediatamente los efectos que esperáis de vuestra interpretación?», dice Freud, tranquilizando a sus colegas primerizos (¿y para calmar a los otros?); «no creáis que vuestro trabajo, que vuestros esfuerzos se terminen con un fracaso». La fase de la «perlaboración» que sigue, en los mejores momentos del análisis, a la identificación de las resistencias, debe producirse asociativamente, para que el sentido dado encuentre su eco. Es necesaria una latencia, porque el analizante choca con lo que le obstaculiza y se le opone: la subida de las resistencias podría entenderse como el «no, no estaba pensando en eso» retomado más tarde en «Construcciones en el análisis» (1937), y significar que el analista ha dado «en el clavo». Hay un tiempo interior que pertenece al paciente, pues es él el que debe asumir la tarea de descubrir lo que, aquí y ahora, está en cuestión, a través de sus

Akoglaniz

impedimentos, de su aferramiento a lo familiar, de su atracción por la repetición de lo mismo.

¿Acaso el analista, que ve asignársele la obligación de esperar y sólo de esperar, estaría excluido de ello? Estaría asignado a residencia, de alguna forma, en una pasividad requerida tras el esfuerzo de adivinación, de construcción, de proposición de sentido. Tenemos, pues, una inversión de papeles, si consideramos la interpretación como fuerza, como ataque por el sentido, como acto del analista. ¿Qué relaciones de fuerza, qué relaciones de sentido hay entre ellos dos? Los mismos que hacen la trama o el drama de la transferencia, los que están más minuciosamente convocados a esa labor marcada por la lentitud, por la duración, y como fijada, embarrancada en una tópica refractaria a cualquier desplazamiento.

La lección de Freud aparece ahí, con su nota de consolación: no os sintáis decepcionados, más tarde lo veréis. Como un padre que dice a su hijo: «Ya verás, cuando seas mayor...». Una frase que hay que entender como promesa, como inversión a futuro, un movimiento «libidinal» pleno, no una parada tras constatación de la propia impotencia. No hay magia en el análisis: no hay una doma de lo inconsciente por el verbo que lo habla, no hay un «levántate y anda» que aseguraría el poder de la palabra sobre una psique paralizada por las resistencias. Este es el mensaje que se puede oír en los consejos de Freud, la idea de que el análisis no es una tarea dominadora, y que incluso el pensamiento y el sentido que la animan no pueden, en la inmediatez de una omnipotencia ilusoria, dar completa razón de lo inconsciente.

*

Un día, perdida seguramente en la complicada red de los trenes que recorrían sus sueños, y más curiosa por las mujeres que atravesaban su vida, un día le había dicho: «Detrás de una mujer puede haber otra oculta».

Akoglaniz

No sé ya muy bien qué es lo que, en ese momento, me empujó a pronunciar esa frase; quizá fuese simplemente la idea de que los trenes, como las mujeres, le hacían sistemáticamente llegar tarde a sus sesiones. Sin embargo, recuerdo perfectamente la imagen que asociaba con esas palabras: una mujer, apoyada contra un paso a nivel. Y el cartel: «Detrás de un tren puede haber otro oculto, prohibido cruzar las vías»15... Mi frase, y la sustitución que prometía, se quedaron sin efecto. A Étienne le parecía extraña y había puesto fin al asunto con un: «En fin, si usted lo dice...» que me había decepcionado. Pero la idea, realmente banal, por lo demás, no se me iba de la cabeza, y yo tiraba a menudo de ese hilo en los temas de las sesiones.

Étienne había instalado sólidamente entre nosotros dos la figura de una madre pálida, sin luz propia, una ama de casa meticulosa y prudente, una mujer retraída en la cotidianidad de sus tareas, siempre vestida con la misma blusa a cuadros azules y blancos, sin forma, sin cuerpo y sin movimiento. Con todo, había también la atracción sensual de Etienne por los olores de la casa, que detectaba con un olfato infalible: olores de confitería, olores de cera o de ropa lavada que le recordaban los lunes de su madre. Pero nada que pueda citar en él el menor deseo y, sobre todo, el menor remordimiento. Para él, las cosas estaban claras y definitivamente detenidas: su madre, esa pobre mujer, siempre había carecido de atractivo, era fea, no muy inteligente, para colmo, más bien seca y arisca, como sus manos enrojecidas por el jabón de Marsella. Étienne se había sentido engañado por el colega que me había recomendado a él, ya que él había expresado su firme deseo de comenzar un análisis preferiblemente con un hombre; con una mujer, si es estrictamente necesario, pero sólo con la condición de que sea mayor que él, y maternal, y.. confortable. Y después, contra todo pronóstico, había vuelto. Sin embargo, decía, «no sólo no tiene usted nada de la mamma italiana que yo sueño, sino que, encima, no es usted mi tipo...».

Akoglaniz

Tenía predilección por una historia - un cuento de hadas que contaba a menudo - pero, según mi recuerdo personal, la contaba siempre con el mismo error, lo que la hacía enigmática. Era la historia de una hermosa y dulce joven maltratada por su madrastra que, un día, se encontró con una vieja cerca de la fuente lejana a donde iba a sacar agua. Por supuesto, la chica tenía buen cora zón y le ofreció de beber a la pobre mujer, cansada por el largo camino y gastada por grandes penas. Al llegar tarde a casa, la joven fue brutalmente reconvenida por su madrastra, pero, a penas abrió la boca para explicarse, un torrente de piedras preciosas, de perlas y de diamantes fluyó de ella. Evidentemente, la madrastra tenía una hija, malvada y perezosa, como es de suponer. Su madre decidió enviarla a la fuente, recomendándole que se comportara exactamente igual que su hermana. Y la hija mala se puso en camino, de mala gana. En lo que divergen la versión de Etienne y la mía es en su encuentro con la mujer en la fuente. Para él, el guión es idéntico en los dos casos, y la hija mala, es una tonta por negarse a dar de beber a la vieja. Para mí, el hada - pues es lo que era- había aparecido esta vez como mujer joven y hermosa, vestida con ricos atuendos, y la hija mala, que no supo darse cuenta de la nueva situación, no quiso llenar su vasija de oro. El final es conocido... Víboras y serpientes salían de la boca de la mala cuando la miserable contó su aventura a la madre.

Étienne se quedaba con su versión. Sin mujer seductora, sin mujer deseable, detrás de aquella que ocupaba el frente del escenario y que, sin embargo, atraía todos los focos.

*

En 1926, en la adenda a Inhibición, síntomas y angustia, titulada justamente «Modificaciones a ideas expresadas anteriormente», el párrafo que precede la disquisición de Freud acerca de la «perlaboración» está dedicado a las contra-inversiones. Contra-inversión interna o externa, según

Akoglaniz

se trate de la neurosis de coerción o de la histeria, se insiste esencialmente en su necesidad protectora para el mantenimiento activo del proceso de represión, al servicio de las resistencias movilizadas por la cura. Pues las resistencias presuponen contra-inversiones a las que el Yo se queda tan apegado que se niega a «centrar su atención en percepciones y representaciones que pretende evitar, o reconocer como suyas mociones pulsionales que están en oposición con las que le son familiares». Esta doble orientación, esta atención dedicada bien a las percepciones y las representaciones, bien a las mociones pulsionales, sitúa con precisión los cambios de punto de vista - llamémosles cambios - que el esfuerzo terapéutico tendría que integrar en la experiencia, a partir de las propuestas interpretativas del analista.

El sentido que se le da a la resistencia es lo que permite levantarla: para que el tercer término consiga reunirse con la rememoración y la repetición, para que se produzcan la «perlaboración» y el anclaje a la fantasía y al recuerdo, cuyo camino abre ésta, se requerirían ciertas condiciones: el portador, la palanca, es la transferencia; más allá, el camino directo vendría mostrado por el proceso representativo hacia el acceso al lenguaje psíquico que combina la fuerza del sentido y los significados, asimilando los signos de la lengua a los estados de placer y de displacer. La tarea, ardua, consistiría sobre todo en la operación de sustitución de una representación por otra: son argumentos lógicos que se oponen a las resistencias del Yo, cuando éstas se han vuelto conscientes, y es al Yo a quien se le prometen las «pérdidas y beneficios».

Salvo este matiz, no obstante, el punto de vista económico no interviene en el hecho del cambio, y D.Widlócher, particularmente, rechaza el interés de concentrarse en los movimientos de inversión y de contra-inversión, prefiriendo los movimientos de pensamiento y la noción de co-pensamiento, designada con mayor precisión en la «perlaboración». El recurso a la pulsión no sería necesario, precisa en 1980, si referimos la

Akoglaniz

resistencia al cambio a una tendencia fundamental de la actividad del pensamiento: «La perlaboración opone a esta repetición una forma adversa que confronta cada vez la actitud nueva a la antigua. Crea una forma nueva de repetición que sustituya a la compulsión primera» (pág. 60). Esta operación de pensamiento, transcrita en un acto o en una palabra, tomaría la vía abierta por la rememoración y la repetición, con el surgir de otras palabras, de otras componendas de frases, y organizaría nuevas secuencias, nuevas articulaciones, que vendrían a significar la extranjería de lo inconsciente y de lo otro en la emergencia del sentido. Sería un tiempo de descubrimiento, por el análisis, de algo nuevo, aun cuando no sea más que un travestimiento de algo repetido, porque las palabras que soportan y visten el acontecimiento, el recuerdo, la representación, dejan, de golpe, de ser los mismos.

Y, sin embargo, esas palabras se topan con nuevas resistencias: la resistencia del Yo no recubre por entero ese estado de cosas. Por encima de eso, son las resistencias del ello las que siguen oponiéndose al esfuerzo terapéutico, a pesar de las loables resoluciones del Yo, decidido a deshacerse de sus represiones. Son esas resistencias del ello las que ocupan al analizante y al analista en la «perlaboración»; el ello no puede decir lo que quiere, porque no ha constituido una voluntad unitaria, dice Freud (1923), porque está como «bajo el dominio de las pulsiones de muerte, mudas pero poderosas, que quieren el reposo y quieren llevar al reposo a ese aguafiestas de Eros». Las resistencias del ello, siempre activas - como todo el mundo sabe- en el analizante, aferrado a sus contra-inversiones, fascinado por la repetición de sus estereotipos inconscientes. Pero ¿en el analista? ¿No acabaría él, también, durmiéndose en su decepción, ante el triste devenir de sus palabras? La confrontación con una repetición reforzada ¿no le llevaría a un letargo agravado por la sensación de impotencia, por el hastío y el desgaste de una paciencia indefinida? Podrían establecerse o mantenerse contra-inversiones: en ese caso, las resistencias del ello movilizadas en el analista encuentran y refuerzan sus propias

Akoglaniz

resistencias al cambio - con la amenaza de una desinversión de los movimientos del analista - y sus racionalizaciones lógicas. ¿Quién puede prever el destino de nuestras expectativas?

*

Dice que el viernes llegó con mucho retraso por culpa del tren. Dice que en la esquina de la avenida alzó los ojos hacia mi ventana, como de costumbre. Como de costumbre, a esta hora, en invierno, la lámpara estaba encendida. Como de costumbre, buscó mi silueta detrás de la cortina, esperando su llegada. Dice que llamó, dos veces, y que yo no respondí. Dice que le he olvidado, que nunca, nunca jamás había pensado que era capaz de una negligencia tal, que nunca habría imaginado que era una mujer así, una olvidadiza, una superficial, una ausente, una que está pensando en otra cosa, una que está pensando en otra persona... Luego se calla, durante mucho tiempo, un largo silencio para él, que habla sin cesar, que no para nunca de halar. Y luego dice que sólo los vivos olvidan, que le he olvidado porque estoy viva... Entonces vuelve, viva, la mujer oculta por las otras.

*

Sería conveniente regresar de nuevo a la frase de Freud (1937) en «Construcciones», a propósito del analista que no tendría que rememorar el pasado (del paciente) porque no ha reprimido nada de ese pasado. Y, sin embargo, el olvido se produce, como acto fallido, como agitación, emergencia de desasosiego, brecha de sentido que viene a inscribirse en sus huellas «libidinales», huellas de lo sexual, «pequeños cortes» esenciales como escapes posibles a la compulsión a la repetición. Justamente cuando uno no, o ya no, se lo espera, el ritmo ritualizado de las sesiones se rompe bruscamente: ocurre algo, aparentemente sin relación con lo que lo precede, como arrancado de la masa de las costumbres de palabras y de pensamientos que espesaban el cuerpo del análisis. «No subestiméis el

Akoglaniz

papel de Eros», recuerda Freud. El aguafiestas está ahí, anclado en la transferencia.

Y también está en las palabras del analista, en sus mensajes, en sus actos, en los efectos seductores que éstos contienen, efectos que justifican la reacción clásica, el «no» del analizante. Un «no» ligado al pavor, a la angustia o a la excitación ante el surgimiento de lo desconocido, que pone en marcha de nuevo las resistencias; no sólo las de algo ya conocido, tan difícil de (re)conocer por demasiado conocido, sino de algo genuinamente desconocido en la incertidumbre enloquecedora que se presenta más allá de nuestros puntos de certidumbre. El sentido de las resistencias se actualiza en un guión de seducción cuyos recursos «libidinales» se alían con las fantasías, ofreciendo en el aquí-y-ahora de la sesión conexiones nuevas, tejidas por el amor de la transferencia. ¿Quién construye? ¿Quién se resiste? ¿Quién provoca a quién? ¿Quién quiere convencer a _quién?

¿No encontramos aquí, quizá, planteada de nuevo la eterna pregunta de «¿quién seduce a quién?», y la trama de la seducción cuando la «perlaboración» surge en el vínculo entre los dos compañeros, en una asociación que termina volviendo caduca la pregunta de «quién hace qué»? Así pues, la emergencia del sentido, producida conjuntamente por la construcción y las resistencias que la invierten, no debe ya entenderse con sus significados originarios de intrusión traumática, sino como recorrido «libidinal», un encuentro «en representaciones», sin duda. Pero este encuentro sucede también y especialmente en la experiencia: es ésta la que con diciona el paso del rechazo o de la adhesión puramente intelectuales a una convicción fundada en la experiencia vivida. Este matiz designado por Freud cuando emplea la palabra «perlaboración» es retomada en otro contexto por Winnicott en sus Cartas vivas, cuando propone considerar la experiencia como aquello que se diferencia mejor de la representación. La experiencia es compartida en un terreno intermedio, en un entremedias en el que no se plantea la pregunta de la pertenencia a uno o al otro, porque es

Akoglaniz

sustituida por la idea de un y del otro, en la «creación-encuentro» de los esfuerzos conjugados del analista y del analizante. Una vez descubiertas las fuerzas que alimentan a las resistencias, no queda, según Freud, más que dejar que el análisis ejerza «su mayor influencia modificadora».

He aquí, pues, el modelo ideal de la perlaboración: es la que permite el desplazamiento de lo mismo y de lo otro, la que permite que lo mismo pierda su peso de repetición y adquiera su dimensión de «otra cosa», la que descubre el placer de aceptar aquello contra lo que no se puede hacer nada, es decir, las marcas que deja el otro, lo otro, en uno; la «perlaboración» que permite que el pasado se transforme en recuerdo o en historia, y que la repetición se mude en sentido o en deseo.

No podemos parar aquí: ciertamente, no debemos oponer - pues el riesgo de categorizar es demasiado peligroso - sino asociar a esta «perlaboración» ideal o idílica otros momentos de cura en los que esta misma tarea se pierde en caminos difíciles, parecidos a callejones sin salida, donde podrían triunfar la repetición, el encierro narcisista o la alienación hacia el otro, donde podrían actualizarse las resistencias del ello en su aspecto más violento, más mortífero, más desesperado.

En el movimiento mismo de la perlaboración hay una pasividad esperada, una sumisión a la huella del otro en uno mismo, a los efectos de sus palabras o de sus silencios, a su impacto seductor: pero, para ello, es necesario que el encuentro sea admitido, que la acción y la pasión que éste anima sean aceptadas, aunque sea al precio de una fortificación de las resistencias. ¿Qué ocurre cuando éstas adquieren la forma aguda de una compulsión a la repetición tan masiva e invasiva que no deja respirar, y que deja el hálito del análisis tan debilitado que llegamos a temer que se termine apagando?

Ocurre en ocasiones que la interpretación, y la realización analógica de deseo que ésta podría ofrecer, producen efectos totalmente contrarios a los

Akoglaniz

que se esperaban: la agravación de las resistencias, la inflación de la compulsión a la repetición, sostienen un malestar, un displacer excesivo y un dolor intenso.

Con todo, si seguimos a Freud (1923), podemos preguntarnos si esta remanencia del dolor no es el signo de una implicación en el reconocimiento de las percepciones internas «más originarias, más profundas, más elementales» que las que vienen del exterior. Esa «otra cosa» en el decurso de los procesos psíquicos, «otra» cuantitativa y cualitativamente, no requiere de ningún modo la distinción entre preconsciente y consciente: «Incluso cuando [las percepciones internas] están ligadas a representaciones de palabras, no tienen que volvérseles conscientes a éstas, se vuelven conscientes directamente.» La experiencia clínica es la que muestra de hecho que este «otra cosa» se comporta como una moción reprimida y desarrolla fuerzas pujantes sin que el Yo perciba la compulsión que está sufriendo. ¿Cómo se vuelve consciente esa «otra cosa»? «Sólo la resistencia contra la compulsión, la suspensión de la reacción de descarga, vuelven de inmediato consciente esa otra cosa, bajo la forma de displacer» 16. El displacer y su traducción extrema - su más allá, el dolor - surgen aquí cuando se entabla la lucha contra la repetición; en este sentido, el dolor podría señalar que se han tocado las resistencias del ello. ¿Contra qué se movilizan esas resistencias, si no es contra los cambios que son posibles fuentes de placer? ¿Qué objetivo se imponen, si no es el de apartar las manifestaciones de lo nuevo, impedir su admisión, justamente porque viene engendrado por el vínculo - transgresivo, por supuesto - del analista y el analizante?

¿No encontraría el dolor acaso su anclaje en las contra-inversiones amenazadas de ser desalojadas, no constituiría el dolor mismo una contra-inversión del amor y del odio en la actualidad de la cura? Ahí surge la rebelión contra la renuncia a sus encadenamientos originarios, a sus primeros objetos - especialmente en su aspecto incestuoso - cuyas marcas

Akoglaniz

dolorosas siguen siendo las únicas huellas aceptables: hay que mantener el dolor para no abandonar esa pasión y tener que apartar la tristeza implicada por esa renuncia.

El dolor de transferencia, por su concentración narcisista, traduce una contra-inversión de los movimientos pulsionales en sus objetivos objetuales. En cuanto tal, podría inscribirse en la dialéctica de la «perlaboración», de la que sería un momento melancólico. Y digo melancólico, porque el objeto que hay que perder permanece sustraído a la conciencia, por no identificado, por desconocido. En este sentido, la «perlaboración» es un paso melancólico, por mucho que el tratamiento de la pérdida se asemeje al del trabajo de duelo, particularmente en cuanto a la exigencia de retirar la libido de sus conexiones con el objeto. Esta tarea, ejecutada en detalle y con un gran gasto de energía, consiste en separar de su libido «todos y cada uno de los recuerdos y de las expectativas» en una actividad de compromiso, acerca de la cual Freud se pregunta por qué es tan «extraordinariamente dolorosa»... quizá sea porque «de manera general [...] el hombre no abandona de buen grado una posición «libidinal», ni siquiera cuando un sustituto le está haciendo ya señales.» (1915b, pág. 265).

Dado que está ligada al tiempo, la «perlaboración», como el dolor, se refiere a las alternancias entre la presencia y la ausencia. El dolor, tomado como una contra-inversión de la ambivalencia de la transferencia, está inevitablemente asociado con la amenaza de la pérdida de amor. A mi modo de ver, el dolor psíquico, en ese momento, retoma el significado primario que Freud le confiere, es decir, que puede ser entendido como la reacción a la pérdida de la percepción del objeto: señala la toma de conciencia de los movimientos de presencia y de ausencia del analista, mostrando las marcas del otro-ausente en uno mismo, y su inversión «en deseo» [en désirance] (Freud, Angustia, duelo y dolor, 1926). Ese tiempo de la «perlaboración» comienza a partir de los enunciados interpretativos del analista con sus efectos de diferenciación y de separación; que estas dos sean determinadas

Akoglaniz

por el hecho de la palabra misma no debería sorprender, si nos apegamos a las funciones singulares del lenguaje: nombrar, diferenciar y, por consiguiente, separar.

En este movimiento - el de la presencia y la ausencia, el de la experiencia del placer y del displacer - encuentran su fuente los momentos de la perlaboración. Comienzan, como el trabajo de duelo, en el paso de la negación a renunciar, del sufrimiento ligado a la imposibilidad de descargar el deseo, hacia el placer en sí de desear, el placer de experimentar, en el sentido de someterse y de aceptar.

Más allá de los procesos representativos que les dan formas y figuras, lo que nos ocupa son los afectos, lo que se experimenta, «los experimentados» [«les éprouvés»] (como lo propone Piera Aulagnier, 1989), su lugar y su tratamiento. Sus sostenes pulsionales alimentan, sin duda, las resistencias, pero, más allá de eso, ponen sus fuerzas al servicio de las transformaciones que abren la vía de la memoria viva. La memoria viva, la que admite las inscripciones nuevas, la modificación de las antiguas, la deformación, acaso el error, o la ilusión en las versiones del pasado que se da a sí misma; una memoria viva que muestra que la vuelta a empezar es posible.

Habría, así pues, una memoria inmóvil, que declina hacia lo idéntico, en la monotonía de una exactitud infinita, en la repetición de las palabras y las cosas, y una memoria viva, que debería desplegarse en el tiempo de la perlaboración, que conferiría al pasado rememorado sentidos plurales y aleatorios, dentro de la ficción de una historia renovada; una memoria viva, constitutiva de sustituciones y desplazamientos, alimentada sin cesar por los movimientos de las pulsiones y los afectos que ella ampara.

Es la cualidad de los afectos, esa «materia prima» del análisis, lo que justifica que la «perlaboración» no se reduzca a una «elaboración» apoyada en modelos teóricos convencionales. Dado que subsiste necesariamente una parte inmensa cuyas cualidades permanecen incognoscibles, la atención que

Akoglaniz

se les dedica implica, sin duda, casi totalmente la subjetividad, la resonancia personal y sus derivas proyectivas y pasionales - es decir, la transferencia del analista.

Los afectos, cuando se experimentan aquí y ahora, concitan las imágenes y los recuerdos, y sobre todo, las palabras: palabras que les dan derecho de asilo y de reconocimiento. Y también derecho de existencia para esas estrellas errantes, perdidas, en busca de sentido; las palabras del analista, las palabras del analizante asociadas en la construcción de un pasado singular.

El tiempo, tan indisociable de la «perlaboración» como lo es de las transformaciones cualitativas de las energías pulsionales, reúne los afectos y la historia: el tiempo de la infancia sigue existiendo psíquicamente bajo la forma del discurso que lo habla, ciertamente, y también en la resonancia afectiva que lo acompaña, como dice Piera Aulagnier. Por lo tanto, habría que encontrar las palabras aptas para el afecto, añade Aulagnier, para que persista la resonancia afectiva entre el prototipo de la experiencia vivida y la que se vive en el encuentro con el analista, para que se descubra la parte de infancia que lleva consigo. Lo aleatorio del sentido, el carácter ilusorio de los vínculos causales entre el presente, el pasado y el futuro descubren su anclaje y su razón en la afección de las palabras y las cosas, que respeta o revela una adecuación suficiente (como Winnicott entiende para la madre, good enough), un encaje posible entre las representaciones, los afectos y las palabras.

Ahí es donde se pone en juego la puesta en sentido viva, ecarnada, de la transferencia. Lo que se experimenta no pone siempre y sólo de manifiesto una descarga, sino que da cuenta de la experiencia vivida del análisis con los movimientos que éste pone en marcha: el riesgo, si no se los toma como tales, si no encuentran imágenes, si no encuentran palabras, es que regresen al «analizante» con un sello de rechazado, que se queden en letra muerta,

Akoglaniz

repitiendo una descalificación esencial de una subjetividad que espera ser reconocida, admitida, respetada por entero, como un valor entero.

Si insisto en la cualidad de afectos, en su convergencia en la construcción y en la «perlaboración», es para sostener la cualidad viva y la fuerza del sentido. Las palabras aptas para el afecto serían las palabras «justas», susceptibles de dar cuerpo a la interpretación... Serían aquellas cuyo eco vivo tocaría lo sensible en el caos de las resistencias del Ello, las que darían carne al verbo, como lo evocó Francois Gantheret (1994) a propósito de la huella. Con su necesaria alusión al tiempo, al período, que condiciona el paso de lo cuantitativo a lo cualitativo. Es ese paso el que caracteriza también a la «perlaboración»: las palabras «justas» están ahí para acoger las masas pulsionales y su flujo repetitivo y continuo: lo instantáneo del enunciado, designación, corte en la trama discursiva y embarque, si las palabras hacen diana, para la larga travesía de las resistencias.

¿Acaso no nos preocupa de manera fundamental el destino de nuestras palabras de analista? ¡Cuánta atención se presta a los efec tos de nuestras interpretaciones, de nuestras construcciones, de nuestras intervenciones más discretas! Y a eso se suma la preocupación recurrente de si están bien fundadas, la inquietud por sus consecuencias siempre imprevisibles... Más allá del interés por esos movimientos del análisis, nuestras incertidumbres y nuestras dudas están ahí para dar cuenta de la intensidad de nuestras expectativas.

La tarea de la perlaboración permitiría el paso de la melancolía al duelo. Gracias a la regresión narcisista, el ataque contra el yo-sujeto enmascara, en la melancolía, el ataque contra el objeto. La asociación de los dos textos de 1915 - Duelo y melancolía, Pulsiones y destinos de las pulsiones - permite proponer esta construcción: en origen, la elección de un objeto muy marcado narcisistamente genera odio con respecto al objeto excitante. Éste

Akoglaniz

combate la pasividad (el ser-excitado) y lo que ella implica de experimentado, especialmente el «ser-amado», según Freud, la forma «más completa» de pasividad. Si se produce decepción, y con ella la herida abierta del no-amor, el odio contra el objeto se ve reforzado: orientado hacia la propia persona por la regresión narcisista y el vuelco pulsional, ese odio sostiene el movimiento melancólico y alimenta la actividad sádica contra el yo.

Resumiendo, el movimiento melancólico constituiría una de las formas de desviar la pasividad contra el ser-amado, el ser-excitado, contra el objeto y, por último, contra el sujeto mismo. Al mismo tiempo, cuando aparece en la cura, este movimiento melancólico ofrece «una ocasión privilegiada para hacer valer y aparecer la ambivalencia de las relaciones de amor» ya que «los factores que ocasionan la melancolía desbordan por lo general el caso claro de la pérdida por muerte y engloban todas aquellas situaciones [...] por las cuales puede inscribirse en la relación una oposición de amor y odio, o puede reforzarse una ambivalencia ya presente» (1915b, pág. 272).

Entre esas situaciones «privilegiadas» podemos incluir la situación analítica que puede constituir a la vez el lugar de eclosión de movimientos melancólicos (la regresión narcisista, la lucha contra la pasividad, la decepción) y, al mismo tiempo, puede ofrecer las condiciones susceptibles de acoger su final.

La pasividad originaria, el fundamento de lo sexual, la pasividad inherente al proceso del análisis se declaran ahí, en la repeti ción, ya que ésta (re)crea la separación entre el adulto y el niño, la separación entre el analista y el «analizante», en la que éste cree, al menos en las primeras etapas de la cura, incluso (y especialmente) si lo niega. Es una separación que surge en la confusión de las lenguas (denunciada por Ferenczi), en la oposición del lenguaje de la pasión y el de la ternura. Pero, más allá de esta oposición, ¿no es esta misma separación la que le impone el adulto al niño?

Akoglaniz

.No podría ser que la confusión naciera del no-reconocimiento y/o de la falsificación de los afectos por las palabras, palabras no pertinentes, palabras repelentes por su falta de poder de contención y de vínculo? ¿No requieren los afectos, para ser experimentados, el reconocimiento y la calificación que condicionan la instauración de un espacio psíquico propio, de un espacio interior?

Las palabras, encontradas/creadas en el análisis, surgen para decir la separación al fin reconocida entre el adulto y el niño; pero también muestran otra separación, ligada a la primera, a saber, la de la presencia y la ausencia, en la que se arraciman las potencialidades de representación. Esto supone que la pérdida del objeto debe admitirse, y da fe, ciertamente, de la capacidad del sujeto de mantener viva en él la presencia del otro; dafe, igualmente, de la capacidad del sujeto de representarse como vivo en el pensamiento del otro.

Es posible que sea ahí donde el momento melancólico encuentra su final. ¿Acaso no recuerda Freud que el objeto de trabajo de la melancolía es análogo al del duelo? ¿Que probablemente se fundamenta en la misma situación económica y en las mismas tendencias?

Así, podemos pensar que la diferencia consiste sobre todo en la fuerza narcisista, que es infinitamente más dominante en el proceso melancólico, y en la inflexión que aporta a la dialéctica de las identificaciones del objeto perdido. Este permanece enigmático y difícil de circunscribir: si conserva una parte desconocida tan grande, ¿no será que se sitúa de manera confusa en un espacio mal delimitado y que, aplastando al sujeto, revuelve o descompone las fronteras? En este contexto, la «confusión» melancólica plantea de una manera distinta la problemática de la pérdida del objeto: en efecto, se trata, según Freud, de que uno corre el mismo destino que el objeto aniquilado, a menos que uno escoja deshacerse de él, si los beneficios narcisistas asegurados por la vida demuestran ser más fuertes. La

Akoglaniz

ambivalencia melancólica no concierne sólo la lucha entre el amor y el odio, sino que también pone en juego fuerzas extremas en el combate entre la vida y la muerte. Cuando se impone el final de la melancolía, es la vida la que sale vencedora. La vida, es decir, la libido, es decir, la actividad. Pero Freud enuncia otra condición para esa victoria: es necesario que la inversión «libidinal» amenazada abandone el objeto y se retire hacia el lugar del yo del que había salido. Tras la regresión inherente al proceso melancólico, el conflicto debe jugarse entre una parte del Yo y la instancia crítica: la interiorización de la lucha entre las dos partes adversas, actualizada en el desgarro melancólico, es lo que permite que se abra una salida y que se represente en el aparato psíquico. Este movimiento implica que la parte «libidinal», la de lo vivo, consiga domesticar la parte de lo muerto, gracias al desencanto narcisista permitido por la aceptación de la pasividad. Si es la parte «libidinal» la que gana, es porque el Yo hace hueco a la excitación, porque acepta la huella del otro de otra forma que la de sus derivas mortíferas. Esto supone, en la implicación transferencial, que, más allá de las representantes-representaciones, los afectos puedan convocarse, experimentarse, reconocerse, identificarse: entonces se deja un lugar para la pasividad, en lo que ésta implica de ser-excitado, ser-afectado, ser-amado.

Akoglaniz

La mujer que avanza

En 1932, en la conferencia dedicada a la feminidad, Freud se dedica a desarrollar su concepto de bisexualidad. Desde el principio aparece, en ese texto, la imposibilidad de observar la feminidad sin inscribirla en su relación con la masculinidad -y viceversa: ambos sexos están ligados, intrínsecamente, por la diferencia. Si bien insiste en la doble parte masculina y femenina que se encuentra en todo individuo, Freud, no obstante, aporta inmediatamente un matiz, un matiz importante, ya que en ella radican pequeñas diferencias, decisivas: sería útil que nos familiarizáramos, escribe, «con la idea de que la relación según la cual se mezclan lo masculino y lo femenino en el ser individual está sometida a fluctuaciones muy considerables». Así pues, no se trata sólo de admitir que todo individuo, hombre o mujer, es a la vez hombre y mujer, ambos cada vez, sino de establecer en qué medida cada uno de ello tiene «de uno mucho más que del otro» (1932, pág. 197).

Evidentemente, parece especialmente interesante que Freud, al dar como objetivo de su conferencia el proceder a establecer una suerte de estado de las cosas en el conocimiento analítico en lo que toca a la feminidad, se implique de nuevo en la espinosa cuestión de la bisexualidad. Esto significa, en primer lugar, que lo femenino (y no sólo la feminidad) concierne a ambos sexos y que, consagrándole su estudio, Freud logra hacernos reflexionar sobre esta parte enigmática, de la que se recela, y que está en unos y otras; el resto de la conferencia se adhiere más precisamente al recorrido de la feminidad, por medio de una comparación casi palabra por palabra con el «modelo» de la masculinidad.

Ya he citado anteriormente las críticas de Freud a las correspondencias sistemáticas establecidas entre la actividad y lo masculino, por un lado, y la pasividad y lo femenino, por otro lado. En 1932, Freud propone una

Akoglaniz

definición sintética de la feminidad, subrayando especialmente una característica notable: la feminidad sería especificada por la preferencia acordada a las metas pasivas, cosa que, evidentemente, no es lo mismo que la pasividad, dado que a veces es necesaria una gran actividad para alcanzar una meta pasiva, según explica. El otro aspecto, esencial, de la feminidad, concierne las particularidades del manejo pulsional y, más precisamente, de la agresividad. Su represión doblemente impuesta a las niñas - constitutiva y socialmente - favorece, por supuesto, el desarrollo del masoquismo, respecto del cual, no obstante, conviene recordar que, precisamente en su forma erógena y femenina, garantiza una función esencial de vinculación de los movimientos autodestructivos. «El masoquismo es, pues, auténticamente femenino», escribe Freud, pero, continúa, «si encuentra usted el masoquismo, como suele suceder, entre los hombres ¿qué remedio le queda, sino el de reconocer que esos hombres muestran rasgos femeninos muy claros?» (ibíd., pág. 199).

Lo que tenemos aquí, en primer lugar, es una deriva que desplaza las características de las mujeres hacia las de lo femenino: este movimiento puede ser localizado por medio del estudio de las identificaciones que las sostienen, en ambos sexos. Freud, sin embargo, indica que el enigma de la feminidad no podrá ser resuelto nunca de manera completa: responder a la pregunta «¿Qué es la feminidad?» o «¿Qué es una mujer?» se revela como una tarea compleja, ardua y quizá irrealizable. Él prefiere más bien estudiar el proceso que permite analizar: «¿Cómo se deviene mujer?», y ese es el proyecto en el que podemos tratar de seguirle.

*

La pregunta «¿Cómo se deviene mujer?» nos confronta ineludiblemente con el concepto de identificación. Por supuesto, los procesos de identificación son inconscientes, cosa que se olvida demasiado a menudo y que pone de manifiesto una confusión entre la identificación (inconsciente)

Akoglaniz

y el mimetismo o la imitación. Esta dimensión inconsciente conlleva buscar en la identificación más bien el «rasgo» que la imagen, que privilegiaría el modelo perceptivo, por mucho que lo visual se presente como un transmisor particularmente «marcante».

La identificación consiste ante todo en una operación de apropiación: el sujeto se apropia, sin saberlo, de un rasgo del objeto. Pero, al mismo tiempo, el mecanismo puede operar simétrica o recíprocamente: el objeto se apropia del sujeto imponiéndole, sin éste saberlo, un rasgo al que éste debe adherirse pasivamente, que éste debe hacer suyo. La doble vertiente de la apropiación sale claramente a la luz en el proceso de identificación sexual, en el sentido más directo: identificarse con el hombre o con la mujer.

Freud, desde 1915, se dedica a diferenciar las formas de identificación analizando con mucho cuidado la identificación histérica y la identificación narcisista, movilizadas, respectivamente, en el duelo y en la melancolía: en la identificación narcisista, la inversión de objeto es abandonada, mientras que, en la identificación histérica, ésta persiste y permanece activa. Pero, si bien ambos tipos de identificación son distintos, no por ello dejan de tener una raíz común: la identificación narcisista es la más originaria de las dos e introduce, de alguna forma, a la identificación histérica, de la que sería el armazón. Si recordamos que Freud (en 1914 en Para introducir el narcisismo) asigna a las mujeres una valencia más narcisista que una que se apoya en su elección de objeto, podemos plantear la hipótesis de una identificación narcisista originaria... femenina.

Con todo, el elemento esencial en el estudio de las identificaciones aparece en la consustancialidad de ese concepto y del de la pérdida. ¿Es casualidad que, en un texto dedicado al análisis de dos modalidades contrastadas de tratamiento psíquico de la pérdida, la cuestión de las identificaciones no sólo esté claramente presente, sino que constituya el pivote central de los procesos? ¿Es casualidad que, estudiando

Akoglaniz

minuciosamente las diferentes etapas del duelo y de la melancolía en la perspectiva comparativa que tanto le gusta, Freud insista en la ambivalencia que articula los dos movimientos, haciendo aparecer, en el duelo, un vínculo posible entre la agresividad y la libido, mientras que, en la melancolía, el odio contra el objeto se revuelve y se ceba con el sujeto? ¿Acaso va mos demasiado deprisa, o demasiado lejos, si pensamos inmediatamente en lo que dice Freud en 1932 acerca de las dificultades de expresión de la agresividad y a la tendencia a volverla contra sí misma presentes en las mujeres? De ahí, a considerar la melancolía como un destino del odio intrínsecamente ligado a lo femenino, cuando el masoquismo ha perdido su fuerza de vinculación erótica, no hay más que un paso... que por ahora no daremos.

La decepción (o el prejuicio) por parte de la persona amada que está en el origen de la melancolía no conlleva, como en la neurosis, un desplazamiento de la libido hacia un objeto nuevo, lo que hace es implicarse en una «identificación del yo con el objeto perdido» y la pérdida del objeto se transforma en pérdida del yo: «La identificación narcisista con el objeto se convierte entonces en sustituto de la inversión del objeto, lo que tiene como resultado que, pese al conflicto con la persona amada, la relación de amor no debe ser abandonada» 17 (1915b, pág. 270).

Por contraste, la identificación histérica concede prevalencia a la identificación con el objeto del deseo del otro, es decir, en la configuración edípica, a la identificación con el padre, para el hijo, y con la madre, para la hija. En la organización edípica «completa», la doble orientación del conflicto empuja hacia una doble identificación, con el padre y con la madre, según la cara positiva o inversa del complejo. La predominancia de una identificación sobre la otra - más con el padre que con la madre, o a la inversa - produce, sin duda alguna, la repartición graduada de la bisexualidad «solamente una más que la otra», de las dos tendencias, masculina y femenina, y esta prevalencia viene determinada por la elección

Akoglaniz

del objeto de amor edípico. Con todo, éste, por definición, exige la renuncia (si bien sea parcial) a uno o a otra. Y esto conlleva una modificación importante de la identificación: si la identificación con el objeto de deseo de cada uno, es decir con uno y con el otro, con el padre y con la madre, en el marco de un Edipo completo, constituye el telón de fondo de la bisexualidad, la elección del objeto (el padre o la madre) excluye parcialmente a uno u otro del campo de inversión preferente y determina una orientación concomitante de la identificación «con uno, solamente, más que con el otro».

La identificación histérica, por consiguiente, implica la renuncia al objeto de deseo del otro, y esa renuncia es constitutiva de su surgimiento. El movimiento de identificación, efectivamente, opera en un contexto de pérdida: la posibilidad de renunciar da cuenta tanto de la solidez del vínculo con el objeto como de la resistencia de esa inversión.

La identificación narcisista, por el contrario, viene determinada por una débil inversión «originaria» del objeto: en caso de rechazo o de decepción por parte del objeto, la retirada de la inversión sigue un recorrido «anti-objetual». La sobreinversión narcisista trata entonces de paliar esa laguna -insuficiencia u oquedad [béance]- que absorbe cantidades más o menos importantes de energía pulsional. La identificación melancólica va un paso más allá: de lo que se trata en ella es de una identificación con un objeto no sólo perdido, sino destruido, muerto y, por añadidura, mal identificado: he aquí una de las características principales que permite distinguir el duelo de la melancolía. Puede definirse de dos maneras: «mal identificado» o «no identificado» significa que no hay una diferencia clara entre el yo y el objeto, en el sentido de que los indicios de esa diferencia son borrados o no percibidos, o denegados; «mal identificado» significa, asimismo, que no hay una diferencia clara entre masculino y femenino, en el sentido de que los indicios de la diferencia entre los sexos están, también, borrados o no percibidos o denegados.

Akoglaniz

Si la diferencia entre los sexos puede ser considerada como el paradigma por excelencia de la diferencia - o, en todo caso, como una de sus traducciones privilegiadas - y ello por cuenta de la cualidad fundamentalmente sexual del funcionamiento psíquico, entonces la identificación melancólica consiste en una búsqueda activa de la confusión, una lucha contra la diferencia y contra la renuncia y la pérdida que ella impone.

El combate melancólico se comprende con facilidad desde el punto de vista de Freud: en la melancolía, la inversión de objeto es débil y poco resistente. Una vez alcanzado por la decepción, se desvía del objeto y se retira hacia el Yo, de tal manera que el ataque contra el Yo se confunde con el ataque contra el objeto. En la autoacusación melancólica, la diferencia entre Yo y objeto queda suprimida: inconscientemente, el objeto es tan criticado y morti ficado como el Yo del sujeto. Si admitimos, siempre siguiendo a Freud, que el narcisismo es un destino pulsional, y por lo tanto un destino sexual (y no sólo agresivo), si reconocemos la presencia originaria de lo sexual en ello, el rechazo de la diferencia entre los sexos y de la castración, que especifica la sexualidad narcisista, forma parte de la lucha melancólica contra cualquier indicio de diferencia, desembocando en una forma de indiferenciación que concierne tanto a lo masculino como a lo femenino. Esto significaría que todo movimiento melancólico - independientemente de su amplitud y duración, o incluso del lugar que ocupe en el seno del funcionamiento psíquico - tiene por objeto la desexualización, entendida literalmente, es decir, como rechazo, negación de la diferencia sexual en su relación con el deseo y el placer. De este modo, más allá de la distinción entre sujeto y objeto, la melancolía permite denegar la diferencia entre masculino y femenino.

Así pues, podríamos pensar que el vínculo de lo melancólico con lo maternal y lo femenino18 consiste en imponer como un modelo poderoso de influencia, y de vida y muerte, la figura de una madre que encarne un

Akoglaniz

objeto nunca perdido, siempre presente por medio de la identificación narcisista.

¿No encontramos acaso, en ciertas formaciones a veces «patológicas», la huella de esa identificación narcisista originaria, que está sellada por el rechazo de la separación y de la pérdida, que constituye el pilar de las identificaciones futuras, y que pone de manifiesto, si fuera necesario, el lugar fundamental de la identificación con el primer objeto, con ese primer «otro» que representa la madre - paradójicamente «otra», ya que mal diferenciada, mal identificada, al modo del objeto «perdido» de la melancolía?

Yo propongo lo siguiente: toda identificación, en origen, se inscribe en esta «mal-diferenciación» (lo que, en la introducción, he llamado la configuración «madre/niño» en su doble sentido, la madre y el niño, la madre-niña). Ésta pone de manifiesto la huella de lo materno y, por consiguiente, de lo femenino en todo individuo, niño o niña. Es lo femenino, en este sentido, lo que opera en lo femenino melancólico; se caracteriza por un modo de tratamiento singular de la sexualidad y, más particularmente, de las fantasías originarias, más particularmente aún, de las fantasías de seducción, sin olvidar también las fantasías de la escena primitiva y de la castración. De manera concomitante, se caracteriza también por un modo de tratamiento singular de la pérdida de objeto, recurriendo a una operación de identificación con el objeto decepcionante, con el objeto abandonado más bien que perdido.

En El Yo y el Ello (1923), Freud regresa a la melancolía e insiste: la elección de objeto es sustituida por una identificación. La decepción impuesta por la pérdida conlleva una modificación del yo, en el sentido de que el objeto perdido se erige en él: la meta de esa introyección favorecería el abandono del objeto. Freud llega incluso a aventurar que esa identificación constituye una condición «general» para que el Ello

Akoglaniz

abandone sus objetos. El fenómeno, efectivamente, que se observa en la melancolía, es relativamente frecuente en el curso del desarrollo, de tal modo que el Yo se constituye por «sedimentación» de las inversiones de objetos abandonados y que «contiene la historia de esos objetos abandonados [...]; hay que tomar en cuenta también de una simultaneidad entre inversión de objeto e identificación, es decir, una modificación del carácter antes de que el objeto haya sido abandonado» (1923, pág. 242)'9. Cuando el Yo adopta los rasgos del objeto amado le declara, a su manera, al ello: «Ya que me parezco a él, ámame como le amas a él.»

De este modo, la construcción del Yo se cimenta en el abandono de los objetos amados. Basta que el abandono sea difícil de realizar para que se abra el camino hacia identificaciones patológicas. Freud propone el ejemplo de la identificación masculina de las niñas que se quedan pegadas a la prehistoria de la feminidad. El refuerzo de lo masculino viene causado por lo masivo del apego a la madre, por la imposibilidad de desplazar esa inversión hacia el padre y por la necesidad de mantener la identificación con un «hombrecito» para satisfacer el deseo de la madre. Pero quizá se trate aquí, una vez más, de mantener a todo precio la bisexualidad que perenniza ambas partes, la masculina y la femenina, atribuida a la madre, sin diferencia, para afirmar su poder y evitar percibir sus límites reconociendo su castración, su pertenencia a un sexo y no al otro. Esta bisexualidad, que sostiene el rechazo a la renuncia, es la que predomina; la identificación bisexual permite, simultáneamente, mantener el objeto en el interior del Yo, sin que se sufra pérdida alguna.

A una «elección» de objeto bisexuado (una anti-elección, por decirlo así) le corresponde una identificación bisexuada: esta construcción obedece a una fantasía narcisista de retorno al vientre materno, de mantenimiento de un vínculo continuo que no tolera marca alguna de separación. El mantenimiento de la bisexualidad, por lo tanto, es una de las condiciones indispensables para el rechazo de la pérdida. El problema de esta

Akoglaniz

«solución» ilusoria y seductora es que esta ausencia de separación y de pérdida se desdobla inevitablemente en su anverso incestuoso y asesino. Lo que podría aparecer como un ideal, un paraíso, un nirvana, descubre, una vez retirado el velo del idilio, la violencia salvaje de un mundo sin lenguaje.

*

Una de las manifestaciones clínicas (y psicopatológicas) más elocuentes de la melancolía aparece en la redirección masiva de la agresividad contra sí, bajo la forma de autoacusaciones susceptibles de adoptar, en sus formas más severas, aspectos delirantes, incluso de transformarse en claro delirio. Más acá de esos graves problemas, siempre está presente la tendencia al descontento y a la crítica, a veces violenta, que el sujeto expresa sin reservas con respecto a sí mismo, y esa tendencia puede llevar incluso a veces hasta una mortificación torturadora, repetitiva, inexorable: «El cuadro clínico de la melancolía saca a la luz la aversión moral del enfermo con respecto al propio Yo, antes que se manifiesten otras cosas» (ob. cit., 1915b, pág. 268). El mecanismo analizado por Freud en 1915 es de todos conocido: los autorreproches que el sujeto se dirige a sí mismo están destinados, en origen, al objeto amado y decepcionante y, de hecho, apuntan a éste y lo alcanzan gracias a la regresión narcisista.

Más tarde, en 1923, Freud se ocupa del destino que corre la culpa en la neurosis y en la melancolía: mientras que el neurótico conserva el objeto vivo dentro de sí, el melancólico lo conserva muerto, lo que justifica la célebre fórmula freudiana según la cual la melancolía sería «una pura cultura de las pulsiones de muerte».

Que la angustia de muerte sea tan fuerte en la melancolía se debe a que el Superyó no asegura en ella su función de protector: ser amado por el superyó, aunque sea mínimamente, es la condición para poder seguir con vida, pues el Superyó asegura, por identificación e interiorización, una mirada benevolente para con el Yo, al modo de la del padre, que prohíbe

Akoglaniz

porque ama y protege: «El Superyó es el recuerdo de la debilidad y de la dependencia que antaño fueron las del Yo, y sigue dominando incluso al Yo maduro» (ob. cit., pág. 291).

Pero el Superyó es también una formación del Yo que mana del Edipo o, al menos, que se ve consolidada por éste: consiste, como toda identificación, en una sedimentación a partir de la cual se acompasa un doble movimiento: - identificación con el padre y con la madre en el marco de un Edipo completo, de tal modo que «esta modificación del Yo conserva su posición particular, se opone al resto del contenido del Yo como ideal del Yo o Superyó» (ibíd., pág. 277).

Tenemos una doble identificación en la constitución del superyó: por un lado, una que se ancla en el estado de impotencia y de debilidad del Yo del niño, que busca protección; la otra, vinculada al desarrollo del Edipo, reclama, también, una prohibición que preserve de la confusión incestuosa, condición para que la parte tomada del otro, la apropiación del «rasgo» identificatorio, mantenga la dimensión viva del «ser como», compromiso efectivo entre la frustración y la satisfacción del deseo: ser como, ciertamente, pero en otro lugar, fuera del terreno originario de la fantasía.

De este modo, la capacidad de renunciar, sin ser destruido, puede ser considerada como un efecto de la función protectora del Superyó, de su efectividad. Este destino de la culpa pone en evidencia la parte viva del Yo, su huella «libidinal», indefectiblemente adherida al objeto, mientras que la orientación melancólica, por su parte, lo abandona y se hunde en la vía narcisista, que se enreda en parasitar un objeto, sin duda introyectado, pero muerto, matado.

No olvidemos, con todo, que la fuerza del Superyó se mide con el peso de la energía pulsional y de los deseos que ésta alimenta: cuanto más vivos son los deseos, tanto más severo es el Superyó. ¿Su violencia mortífera en el movimiento debe, también, dar cuenta de la violencia de los deseos?

Akoglaniz

Ciertamente en el torrente de movimientos de amor y de odio mal ligados los unos con los otros, y que desbordan las fronteras del Yo en su macicez a veces bárbara. Si nos referimos a las proposiciones precedentes, podemos pensar que la tiranía salvaje del Superyó melancólico es, de alguna manera, consustancial con el impacto incestuoso del Edipo y con el mantenimiento de una bisexualidad esencialmente movilizada por la necesidad de no-separación, de permanencia de una fantasía de fusión, cuya confusión es corolario inevitable. Es en esta perspectiva en la que la versión melancólica de la fantasía de seducción inscribe sus efectos en la relación entre el Yo y el Superyó. Esta versión pone de manifiesto la potencia de los deseos, la intolerancia a su frustración y, al mismo tiempo, la angustia de tener que someterse a ellos. Por medio de la regresión narcisista, lo que surge es un Superyó despótico y cruel en la confusión de los papeles: el del criminal y el del verdugo. Y, ciertamente, es la parte de placer sustraída por el guión masoquista la que, mientras sigue viva, continúa alimentando el fuero del Superyó. Cuando esta parte desaparece, entonces la única condición que permite permanecer con vida, un mínimo amor de parte del Superyó desaparece con ella.

Muchos son los psicoanalistas, y no sólo las mujeres, que se han rebelado contra el punto de vista de Freud respecto del Superyó femenino, un punto de vista sostenido aún en 1932, en la conferencia sobre la feminidad que nos ocupa: podemos constatar, dice Freud, una insuficiencia patente en el funcionamiento del superyó en las mujeres. La diferencia de estatus del Superyó pone en evidencia diferencias esenciales en el desarrollo psicosexual de los niños y de las niñas, y especialmente en el despliegue del complejo de Edipo.

En el niño, el deseo amoroso hacia la madre y la oposición rival con respecto al padre siguen su curso «natural» a partir de la sexualidad fálica. El peligro de perder el pene, amenaza de castigo por la transgresión incestuosa y parricida, obliga a renunciar a los deseos edípicos, y esa

Akoglaniz

renuncia es la condición y la garantía de una medida de protección a la vez narcisista y «objetual»: narcisista, del lado de la preservación de la integridad corporal-sexual; «objetual», en términos de aseguramiento de la conservación del amor por parte del objeto. El Superyó se establece sobre esta base, fundamento a un tiempo protector y prohibidor.

En el caso de la niña, el recorrido es casi el inverso. El complejo de castración, a partir del reconocimiento de la ausencia de pene, lleva a la niña hacia el padre y la prepara para el Edipo (en lugar de destruirlo, como en el caso del niño): «Bajo la influencia de la envidia del pene, la niña es apartada del vínculo con la madre y entra en la situación edípica como en un remanso de paz. Con la ausencia de la angustia de castración desaparece el motivo principal que había llevado al niño a superar el complejo de Edipo». La niña, por su parte, se queda mucho tiempo en el Edipo, un período, por otra parte, «indeterminado», y, sobre todo, no lo deroga hasta mucho más tarde, de tal modo que la formación de su Superyó sufre las consecuencias de ello: no puede adquirir «la fuerza y la independencia20 que le confieren su significatividad cultural» (1932, pág. 213).

Me parece que, si el Superyó pierde su fuerza, probablemente se deba a que su parte protectora demuestra ser insuficiente o directamente ineficaz: no ha podido evitarse la castración. Sin embargo, la parte crítica, por su lado, permanece severa e intransigente, tanto más, cuanto la inflexión que produce la ternura y la benevolencia no tiene lugar: esta parte acusadora se alimenta sin freno y sin matices de la tendencia de la niña a reprimir su agresividad y a redirigirla contra sí misma. El alivio eventual producido por esa redirección puede, por su parte, facilitar la acción de un Superyó atormentador. En el caso del hombre, la ambivalencia pulsional concierne también al Superyó, que es en sí ambivalente, y está preso de la oscilación entre el amor y el odio contra el Yo. En el caso de la mujer, la cuestión de ser amada por el Superyó permanece abierta, como una brecha incierta, a la espera de ser colmada, a ejemplo del sentimiento de protección, tan

Akoglaniz

aleatorio como ella. Mientras que la amenaza de pérdida se condensa en el caso del niño sobre un objeto preciso y con gran inversión, tanto en términos narcisistas como «objetuales», la amenaza de pérdida en la niña queda imprecisa, borrosa, y su objeto permanece mal identificado, y por lo tanto esencialmente difuso.

Volvamos a Freud: existe una especie de contradicción en la constatación doble de la insuficiencia del Superyó en las niñas y de la enorme dificultad que tienen éstas para expresar su agresividad hacia los otros. La naturaleza de esta dificultad remite claramente a la angustia de perder el amor de su objeto: en el origen, antes de la instauración del Superyó en el transcurso del complejo de Edipo del que es heredero, es este miedo lo que impide al niño transgredir las prohibiciones. Más tarde, el miedo a perder el amor del Superyó toma el relevo, gracias a la interiorización. Las niñas, por lo tanto, se quedarían ancladas a ese modo «primitivo» de expresión de la culpa, modo que pone de manifiesto la ausencia de independencia respecto del Superyó que subraya Freud. Y, por supuesto, la ausencia de independencia refuerza el apego a los objetos de amor, a su mirada, a su juicio.

Con todo, ¿no opera la redirección de la agresividad hacia uno mismo en nombre de una evidente culpa inconsciente? En tal caso, se abre el camino para cualquier tipo de tentativa de apaciguarla: el masoquismo, sin duda, pero también sus derivas melancólicas. ¿Es posible pensar esos movimientos «auto»-críticos más allá de la existencia y de la acción de un Superyó que se ceba con el Yo atacándolo con virulencia y obstinación?

Si la culpa remite al Superyó, si se declara por medio de la redirección de la agresividad hacia uno mismo, si se traduce por la dependencia de «estar enfermo», ¿cómo pensar que el Superyó femenino es débil e insuficiente? O, más bien, ¿cómo no considerar que esta laguna, cuando se convierte en fuente importante de sufrimiento psíquico, aleja de la

Akoglaniz

ambivalencia bien temperada que acuerda una justa distribución de cara al objeto, sin duda, pero también de cara al Yo, ese servidor desgarrado entre amos que se disputan? El Superyó en femenino (y no sólo el Superyó de las mujeres) podría, de este modo, representar la forma tiránica y severa, la menos amorosa, la más potente de la conciencia moral.

Sería necesario comprender esta fuerza a veces ciega, intolerante en grado sumo, groseramente indiferente, quizá fijándonos, como propone Freud, en el desarrollo de las niñas, en el «cómo se deviene mujer». Y, primero de todo, en la elección de objeto, de la que sabemos cuán compleja y difícil es, y cuán liada está en las redes de las identificaciones. La diferencia flagrante entre niños y niñas - sin tener en cuenta los posibles recubrimientos si consideramos el Edipo completo - radica justamente en la elección de objeto: para los niños, el asunto podría parecer algo simple, no hay cambios, la madre no deja de ser el objeto de amor privilegiado, y la llegada del padre o, más bien, la conciencia de su llegada- viene a sellar la prohibición del incesto y a aliviar la culpa parricida, separando y protegiendo; para la niña, el cambio viene dictado por la decepción precoz del vínculo con la madre, y, en sí mismo, ya puede constituir una traición, agravada por el deseo de ocupar el lugar junto al padre. El riesgo que se corre es de primer orden: perder el amor de la madre, ya sospechoso de ser insuficiente, por no haber otorgado el pene; destruir esta afección fundamental asegurando la inversión narcisista, el primer sedimento de las identificaciones, indispensable para atraer las fuerzas pulsionales que mantienen la sensación de existir, su continuidad en el hilo «libidinal» de las fantasías.

Así pues, podemos entender por qué, en ocasiones, el Superyó en femenino es tan poco tolerante, está tan marcado por la ausencia de amor, movimiento obstruido por la angustia y por sus derivas persecutorias. Su acción devastadora afecta a los objetos más preciados, los más esperados y, entre ellos, al hijo, representante absoluto de la fecundidad, de la

Akoglaniz

creatividad y, por tanto, de la sexualidad y de la vida. Que la representación del hijo muerto se encuentre con tanta frecuencia en las curas de mujeres (ciertamente, es más reprimida por los hombres) indica con vehemencia el efecto de una retaliación implacable, impuesta por la madre, que prohíbe a la hija ocupar legítimamente su lugar de madre, como si éste no pudiera ser compartido y tuviese que subsistir en una eterna unicidad.

Y, sin embargo, el odio contra esa madre soberana no constituye la única corriente «pulsional»: declararla enemiga, y sólo enemiga, vigilar todo indicio de hostilidad en el discurso, reduciría considerablemente el campo de acción de esta figura y de las redes de fantasías que la irradian. Contrariamente a lo que se piensa con demasiada facilidad, el vínculo con la madre es mantenido frente y contra cualquier traición, y si hay odio, éste implica, como siempre, la resistencia del vínculo «libidinal» con el objeto. Las conductas de sacrificio ordenadas por el Superyó en femenino tienen por primer objetivo al Yo del sujeto mismo - el masoquismo siempre está ahí para dar fe de ello - pero, incluso en el masoquismo, el objeto es atacado tomando el rodeo de la redirección en contra del Yo. Parece, no obstante, que este objetivo pulsional no debe restringirse a la expresión de la agresividad: puede sostener también la expresión libidinal, el sacrificio, que, en ese caso, tiene como fin último preservar el objeto materno. Ofreciéndose como víctima a los excesos punitivos del Superyó, el Yo se erige como un escudo para proteger a la madre contra los ataques que amenazan con destruirla.

> «Me destruyo a mí misma para que tú permanezcas con vida» es un guión relativamente sencillo de construir, aunque esta formulación un poco simplista no sea más que una faceta de una organización mucho más compleja, cuya armazón narcisista es evidente: «Esta protección que te ofrezco es la que he esperado de ti, de ti que me has abandonado porque te he traicionado, o porque eso has creído.

Akoglaniz

Hacer por otro lo que esperamos de él, por convicción de no haberlo obtenido nunca, ¿no es ésa la forma de actuar más frecuente cuando las palabras no bastan? Estoy pensando en particular en el texto de J.B.Pontalis: «He entendido que ella [la paciente] había venido a buscar en el análisis, para, al mismo tiempo, rechazarlo, otro derecho aún más fundamental: el de tratarse bien, la posibilidad de ser, para ella misma, una madre curativa»21 (1981, pág. 66).

La ambivalencia adquiere, pues, una forma crucial, aguda, sin duda susceptible de ser orquestada por el complejo de Edipo, pero que no deja por ello de estar apegada a los guiones de la desesperación y de la aflicción, y que se dice aún en términos de vida y muerte.

Las reflexiones que acabo de proponer se inscriben directamente en la perspectiva freudiana de los tres puntos de vista: tópico, económico y dinámico. Este último puede parecer forzado en el desarrollo del guión edípico en femenino atrapado en los escollos del masoquismo y de la melancolía. Vuelvo a repetir «Edipo en femenino», ya que, y esto es una evidencia clínica, puede encontrarse en hombres, en la extrema dificultad de ser separado de la madre por el padre, de acordar a éste su lugar de objeto amado y odiado a la vez, con la amenaza que una atracción tal hace que planee por encima de la investidura de una figura materna excesiva. Aquí, como en el caso de las niñas, la imposibilidad de alejarse, de desplazar, produce efectos deletéreos y que confunden.

Por último, no olvidemos que esas modalidades de organización edípica son, sin duda, susceptibles de especificar ciertas patologías, pero que pueden también encontrarse como una de las configuraciones, entre otras, de un complejo de Edipo del que nunca hay que olvidar, más allá de su valor paradigmático, la singularidad y la originalidad de su distribución en cada individuo.

*

Akoglaniz

Para concluir, me gustaría centrarme en una representación de la mujer (ya no de lo femenino) totalmente diferente; quiero hablar de la hermosa figura de Zoé, Gradiva, tomada por Freud a Jensen en 1906, mucho antes de la teoría del narcisismo, mucho antes de Duelo y melancolía, antes incluso de Más allá del principio de placer. Freud consagra a una doble ficción un estudio que asegura una perennidad indiscutible a esta imagen ideal de la feminidad, de la que podemos pensar que ha dejado una huella imborrable en su obra. Una ficción doble, ya que Gradiva es un personaje de novela, por una parte, y, por otra parte, el producto de una imaginación «delirante».

El encuentro entre esta creación y la realidad de carne y hueso - Zoé - puede evocar, anticipándolo, el objeto encontrado/creado de Winnicott, que habría que resituar esta vez, no sólo en el marco único del vínculo madre-hijo, sino, más ampliamente, en términos de encuentro amoroso. La actualización de las huellas infantiles, al abrigo de la represión, en la percepción del objeto re presentado por el producto artístico (el bajorrelieve) muestra claramente la importancia de esa represión: los sueños y el delirio de Norbert ¿habrían podido obtener un reconocimiento? El encuentro con Zoé, la mujer real, ¿habría sido posible sin el rodeo por el delirio, sin la construcción de una ficción que dramatice la vida y la muerte, con el fin de alcanzar la realización del deseo?

Toda Gradiva consiste en una satisfacción alucinatoria del deseo: el paso de la muerte a la vida es su ilustración más acabada, la re-animación del pasado (en sentido literal) en la instantaneidad del presente, y ello, sin duda, por medio de la abolición de la pérdida y de la ausencia. Como escribe J.B.Pontalis en su prefacio a la edición de 1986 (Gallimard), el núcleo de la temporalidad es «la experiencia de la pérdida y de la ausencia. Lo inconsciente significa tiempos mezclados, no intemporalidad»22 (pág. 15). Son estos tiempos mezclados los que confieren a Gradiva su encanto y su atractivo irresistibles. Sin duda, porque hablan del mundo de la ilusión, de la infancia que cree en los milagros de los deseos concedidos; sin duda,

Akoglaniz

también, porque el personaje Zoé-Gradiva encarna a la chica joven en su idealidad y su perennidad, más acá de lo maternal, tan rápidamente marcado por la pérdida y la ausencia. Esta forma de feminidad pasa siempre inaccesible para la niña dentro de la madre -ya que la chica joven desaparece con la mujer- permanece intacta, infinitamente viva por el júbilo del delirio y de la creación literaria, pasa siempre inalcanzable e inatacable.

Que Zoé sirva, por añadidura, de «modelo», por la analogía de su modo de comunicación, al analista, aporta un interés suplementario al comentario de Freud. La curación de Norbert Hanold gracias a los cuidados de Zoé es consecuencia de la habilidad de la joven, ciertamente; pero también es consecuencia de la naturaleza «vieja» de las relaciones entre ambos miembros de la pareja. Se conocieron en la infancia, y los tiempos mezclados de la repetición en la cura encuentran aquí una resonancia tangible. Pero esta «curación» es consecuencia, notablemente, de la capacidad de Zoé de admitir, de aceptar, de acoger, incluso de someterse - desde luego, con la intención de seducirle - al delirio de Norbert, con la convicción inalterable de que como logrará hacerlo es asegurando el «papel de fantasma que despierta a la vida». Freud analiza con una delicadeza extrema la contigüidad entre la resolución del delirio y la emergencia de la necesidad de amor, cosa que, en mi opinión, se encuentra en el final de la melancolía, cuando éste es posible. Éste muestra que, efectivamente, los beneficios de la vida son más fuertes, y que el Yo abandona su dependencia de cara al objeto muerto por el que se ha dejado llevar. Aunque el texto de Freud sea muy anterior al de 1915, algunos puntos están ya presentes, y especialmente la idea de que el análisis de una producción psíquica - fantasía o delirio - permite el surgimiento del deseo. «El proceso de curación se cumple en una recaída en el amor, si reunimos bajo el término "amor" todos los componentes diversos de la pulsión sexual, y esa recaída es indispensable, ya que los síntomas por cuya causa se ha comenzado el tratamiento no son nada más que precipitados de luchas anteriores vinculadas con la represión o con el retorno de lo reprimido, y que no

Akoglaniz

pueden ser disipados ni barridos si no es por una nueva marea de las mismas pasiones»23 (pág. 241). En un momento en el que la transferencia no está identificada aún como tal, su metáfora - excelente - ya está ahí, en la «nueva marea de las mismas pasiones».

La anticipación de las creaciones futuras es sorprendente en Gradiva: la transferencia, ya presente, pero también una forma previa de lo que se organizará con mayor precisión, más adelante, como complejo de Edipo, con el elemento particular, aunque no verdaderamente sorprendente, de que es lo femenino, una vez más (como en la teoría de la seducción), lo que aporta el modelo. Zoé, huérfana de madre, se apegó exclusivamente a su padre, si bien éste prefiere a la ciencia antes que a ella, hiriendo su amor por él. El desplazamiento hacia Norbert es un verdadero compromiso «neurótico»: como el padre, Norbert fue desviado de Zoé por la ciencia, reprimiendo su atracción sexual hacia ella en el momento en el que ella se había convertido en una mujer capaz de dar nacimiento a un conflicto amoroso.

Freud no propone una construcción simétrica de lo masculino para Hanold. Lo femenino sustentado «teóricamente» en el devenir-mujer constituye el paradigma de la repetición edípica, como aparece rápidamente a propósito de los dos tiempos de la seducción y de la noción de lo a posteriori. ¿Significa esto que la parte de lo femenino se implica siempre en la seducción... y que esta parte «seducida» se mantiene hasta en el Edipo? ¿Significa, aún más, que, como será desarrollado en 1932, la represión del complejo es menos radical en las niñas, y más fácil el retorno de lo reprimido, mientras que, en los niños (cuyo precursor sería Hanold), los movimientos edípicos son masivamente reprimidos en la elección de una compañera?

De cualquier forma, Zoé, habiendo no sólo aceptado sino incluso deseado que vuelva una «nueva marea de sus pasiones» infantiles, permite

Akoglaniz

que la repetición se produzca en el caso de Norbert (¡sin darse él cuenta!) y asegura así su salvaguardia psíquica.

¿Cómo decir mejor la función seductora del que cura? Gradiva condensa la imagen de una feminidad intemporal, garante de una juventud eterna, es decir, también de una presencia continua, inalterable, y, a través de la Zoé que la encarna, una seductora de carne y hueso. La asociación de estas dos figuras de mujer aleja la tercera, más inquietante, más amenazadora. Que Zoé pueda reivindicar su lugar de mujer viva y alejar el fantasma de su madre quizá dependa del desplazamiento hacia el padre, porque éste representa, de algún modo, su segunda oportunidad: el «padre libidinal», como lo llama, con mucha precisión, J.André (1995), no sólo ocupa un lugar central en la seducción, sino que, por añadidura, mantiene sobre la hija una mirada amorosa, susceptible de dulcificar los efectos constringentes y a veces devastadores de una figura materna arcaica. Abandonada por su madre, a la merced de su melancolía, Zoé puede reorientar su apego hacia un padre que asegura su doble función: de presencia seductora y de rechazo, respetuoso del tabú del incesto.

En este sentido, y a pesar del carácter más dramatizado del guión, la historia de Zoé da fe del paso de la madre al padre, del cambio de objeto y del peligro que esa elección hace correr. El desplazamiento «logrado» de la madre al padre permitirá desplazamientos futuros, y en particular el desplazamiento, a partir del padre, hacia un nuevo compañero de amor y la tentativa que pone en marcha de poner fin al complejo de Edipo o, en todo caso, de comenzar su declive.

Esto es lo que representa Gradiva, la mujer que camina, la mujer que avanza, abandonando las huellas de su apego melancólico a su madre muerta, para dar rienda suelta a su placer de vivir.

Volver hacia atrás dentro de la obra de Freid me permite insistir en la marca de Gradiva, en la huella que deja - al modo del bajorrelieve que la

Akoglaniz

representa - en el conjunto de los pensamientos futuros, en Freud, sin duda, pero también en sus lectores. Si los desarrollos acerca de las pulsiones de muerte y el masoquismo toman un peso tan enorme, es porque representan la otra vertiente de una representación inalterable, pese a todo, la de la «mujer que avanza», «la que brilla por el fulgor de su caminar». Ese femenino, una vez despojado de los sombríos velos que lo atoran, viene a hablar de lo vivo, de la recaída en el amor, de la renovación que éste impone, como salida a la repetición. Un poco como que Zoé-Gradiva, niña huérfana y malquerida, pueda decir, un día: «Mira, todo esto significa solamente que me quieres».

Akoglaniz

Bibliografía

ANDRÉ, J., Aux origines féminines de la sexualité, París, PUF, 1995. [Los orígenes femeninos de la sexualidad, Madrid, Síntesis, 2002.]

ANzIEU, D., L'auto-analyse de Freud, París, PUF, 1975a. [El Autoanálisis de Freud y el descubrimiento del psicoanálisis, 2 vol., México, Siglo XXI, 1978.]

«Le transfert paradoxal», en Nouvelle Revue de psychanalyse, núm. 12, otoño de 1975, 1975b, págs. 49-73. [«La Transferencia Paradójica», en Apdeba, «Psicoanálisis», vol. III, núm. 1, 1981.]

AULAGNIER, P., «Se construire un passé»,Journal de la psychanalyse de l'enfant, núm. 7, «Le narcissisme á l'adolescence» (Colloque de Monaco), Le Centurion, «Paídos», 1989, págs. 191-220. [«Construirse un pasado», en Revista de Psicoanálisis, vol. XIII, núm. 3, Buenos Aires, 1991.]

BEESTCHEN, A., «Insoumission de l'infantile», Inactuel, «Résistances», núm. 4, primavera de 2000, págs. 101-114.

BÉGOUIN, J. Y BÉGOUIN, E, «La réaction thérapeutique négative, envie et angoisse catastrophique», Psychanalyse en Europe, núm. 16, 1981, págs. 4-17.

BRAUNSCHWEIG, D. y FAIN M., La nuit, le jour. Essaipsychanalytique sur le fonctionnement mental, París, PUF, 1975. [La noche, el día. Ensayo psicoanalítico sobre el funcionamiento mentab Buenos Aires, Amorrortu Editores.]

Akoglaniz

BREUER, J. y Freud, S. (1895), Études sur l'hystérie, trad. franc., París, PUF, 1979. [«Estudios sobre la histeria», en Sigmund Freud, Obras completas, Tomo 1, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.1

DEUTSCI, H., «Some forms of emotional disturbance and their relationship to schizophrenia», Psychoanalytic Quarterly, 11, 1942, págs. 301-321.

FEDERN, P. (1953), La psychologie du Moi et les psychoses, trad. franc., París, PUF, 1979. [La psicología del yo y las psicosis, Buenos Aires, Amorrortu.]

FERENCZI, S. (1933), «Confusion de langues entre les adultes et l'enfant», Oeuvres complétes, Psychanalyse IV (1927-1933), París, Payot, 1982, págs. 125-139. [«Confusión de lenguas entre el adulto y el niño», en Obras Completas, t. 4, Madrid, Espasa-Calpe, 1984.]

FREUD, S., (1895a), Naissance de la psychanalyse, París, PUF, 1979. [«Los orígenes del psicoanálisis», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1895b), «Esquisse d'une psychologie scientifique», en Naissance de la psychanalyse, París, PUF, 1979, págs. 309-371. [«Proyecto de una psicología científica», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1896), «Lettre á Fliess, ler janvier 1896, manuscrit K», en Naissance de la psychanalyse, París, PUF, 1979, págs. 125-137. [«Carta a Fliess del 1 de enero de 1896», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1897), «Lettre á Fliess, 25 mai 1897», en Naissance de la psychanalyse, París, PUF, 1979, págs. 179-182. [«Carta a Fliess del 25 de mayo de

Akoglaniz

1897», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1900), L'interprétation des réves, París, PUF, 1967. [«La interpretación de los sueños», en Obras Completas, t. 1, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1905), Trois essais sur la théorie sexuelle, trad. franc., París, Gallimard, 1987. [«Tres ensayos para una teoría sexual», en Obras Completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1907), Le délire et les réves dans la Gradiva de W. jensen, París, Gallimard, «FolioíEssais», 1986. [«El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W.Jensen», en Obras completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1909), «LHomme aux rats. Remarques sur un cas de névrose de contrainte», Oeuvres complétes, t. IX, París, PUF, 1998, págs. 131214. [«Un caso de neurosis obsesiva (caso del hombre de las ratas)», en Obras completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1913a), «Le début du traitement», en La technique psychanalytique, París, PUF, 1973, págs. 80-107. [«La iniciación del tratamiento», en Obras Completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1913b), «beux mensonges d'enfants», en Névrose, psychose et perversion, París, PUF, 1973, págs. 183-187. [«Dos mentiras infantiles», en Obras completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

FREUD, S., (1913c), «Le motif du choix des coffrets», en L'inquiétante étrangeté, París, Gallimard, 1985, págs. 61-83. [«El motivo de la elección del cofre», en Obras completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1914a), Sur l'histoire du mouvement psychanalytique, París, Gallimard, 1991. [«Historia del movimiento psicoanalítico», en Obras completas, t.

Akoglaniz

2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1914b), «Remémoration, répétition, perlaboration», en La technique psychanalytique, París, PUF, 1977. [«Recuerdo, repetición y elaboración», en Obras completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1914c), «Pour introduire le narcissisme», en La vie sexuelle, París, PUF, 1985, págs. 81-106. [«El narcisismo», en Obras completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1914d), «Á partir de l'histoire d'une névrose infantile», Oeuvres complétes, t. XIII, París, PUF, 1988, págs. 259-278. [«Historia de una neurosis infantil (caso del hombre de los lobos)», en Obras completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1915a), «Pulsions et destins des pulsions», Métapsychologie, Oeuvres complétes, t. XIII, París, PUF, 1988, págs. 1-118. [«Las pulsiones y sus destinos», en Obras completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1915b), «Deuil et mélancolie», Métapsychologie, Oeuvres complétes, t. XIII, París, PUF, 1988, págs. 259-278. [«Duelo y melancolía», en Obras completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1916), «Quelques types de caractére dégagés par le travail psychanalytique», en L'inquiétante étrangeté, París, Gallimard, 1985, págs. 139170. [«Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico», en Obras completas, t. 2, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1919), «Un enfant est battu. Contribution á la connaissance de la genése des perversions sexuelles», en Oeuvres complétes, t. XV, París, PUF,

Akoglaniz

1996, págs. 115-149. [«Pegan a un niño», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1920a), «Au-delá du principe de plaisir», en Oeuvres complétes, t. XV, París, PUF, 1996, págs. 273-339. [«Más allá del principio de placer», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1920b), «Sur la psychogenése d'un cas d'homosexualité féminine», en Névrose, psychose et perversion, París, PUF, 1973, págs. 245-271. [«Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1923), «Le moi et le ca», en Oeuvres complétes, t. XVII, París PUF, 1992, págs. 9-25. [«El yo y el ello», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

FREUD, S., (1924), «Le probléme économique du masochisme», en Oeuvres complétes, t. XVII, París, PUF, 1992, págs. 9-25. [«El problema económico del masoquismo», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1925a), «La Négation», en Oeuvres complétes, t. XVII, París, PUF, 1992, págs. 165-173. [«La negación», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1925b), «Résistances á la psychanalyse», en Nouvelle Revue de psychanalyse, «Regards sur la psychanalyse en France», 1979, núm. 20, págs. 173-181. [«Las resistencias contra el psicoanálisis», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1926a), «Angoisse, douleur et deuil», Inhibition, symptbme et angoisse, «Suppléments», en Oeuvres complétes, t. XVII, París, PUF, 1992, págs.

Akoglaniz

271-287. [«Angustia, dolor y duelo», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1926b), «Modifications de vues exprimées antérieurement», Inhibition, symptóme et angoisse, «Suppléments», en Oeuvres complétes, t. XVII, París, PUF, 1992, págs. 203-287. [Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1926c), La question de l'analyse profane, París, Gallimard, 1985. [«La cuestión del análisis profano», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1927), L'avenir d'une illusion, París, PUF, «Quadrige», 1995. [«El porvenir de una ilusión», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1930), Malaise dans la culture, PUF, «Quadrige», 1995. [«El malestar en la cultura», en Obras completas, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1931), «Sur la sexualité féminine», en La vie sexuelle, París, PUF, 1985. [«Sobre la sexualidad femenina», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1932), «La féminité», en Nouvelle suite des lecons d'introduction á la psychanalyse, París, PUF, 1995, XXXIIIe lecon, págs. 195-220. [«La feminidad», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1937a), «Lanalyse avec fin et l'analyse sans fin», en Résultats, idées, problémes, París, PUF, 1985, págs. 231-268. [«Análisis terminable e interminable», en Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

(1937b), «Constructions dans l'analyse», en Résultats, idées, problémes, t. II, París, PUF, 1985, págs. 269-283. [«Construcciones en el análisis», en

Akoglaniz

Obras completas, t. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996.]

GANI'HERE"l', E, «Traces et chair», Nouvelle Revue de psychanalyse, núm. 50, «Linachévement», París, Gallimard, 1994, págs. 65-92.

GREEN, A. (1980), «La mire morte», en Narcissisme de vie, narcissisme de mort, París, Éd. de Minuit, «Critique», 1983, págs. 222-253. [Narcisismo de vida, narcisismo de muerte, Buenos Aires, Amorrortu, 1986.]

La pulsion de mort, París, PUF, 1984. [La pulsión de muerte, Buenos Aires, Amorrortu.]

GRIBINSKI, M., Les séparations imparfaites, París, Gallimard, 2002. [Las separaciones imperfectas, Buenos Aires, Del Estante Editorial, 2006.1

KAHN, L., «Lexcitation de l'analyse», en L'invention dufantasme, publicación interna en la APF, 1999, págs. 65-83.

KHAN, M., «De la bonne et de la mauvaise utilisation du réve dans l'expérience analytique», Le so¡ caché, París, Gallimard, 1976.

Krsrr:MIWRG, É., «La relation fétichique á l'objet», Revue francaise de psychanalyse, «Le fétiche», XLII, 2, 1978, págs. 195-214.

«Astrid' ou homosexualité, identité, adolescence. Quelques propositions hypothétiques», Les Cahiers du Centre de psychanalyse et de psychothérapie, núm. 8, 1984, págs. 1-30.

LAri.AN:HE:, J. y PONTALIS, J. B. (1965-1985), Fantasmes originaires, fantasmas des origines, origines des fantasmes, París, Hachette, reed. 1985. [Fantasía originaria, fantasía de los orígenes, orígenes de la fantasía, Barcelona, Gedisa, 1986.]

Akoglaniz

LAME, J. C., «Excellence paradigmatique de la scéne primitive», L'amour est un crime parfait, París, Gallimard, 1997.

M'UVAN, M. de, «La bouche de l'inconscient», Nouvelle Revue de psychanalyse, núm. 17, «Lidée de guérison», París, Gallimard, 1978, págs. 89-99.

PoNTALIS, J. B., «Naissance et reconnaissance de so¡», en Entre le réve et la douleur, París, Gallimard, 1977a, págs. 159-191. [Entre el sueño y el dolor, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1978.]

(1977b), «Sur la douleur», en Entre le réve et la douleur, París, Gallimard, 1977, págs. 241-255. [Entre el sueño y el dolor, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1978.]

(1977c), «Sur le travail de la mort», en Entre le réve et la douleur, París, Gallimard, 1977, págs. 241-255. [Entre el sueño y el dolor, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1978.]

«Non, deux fois non. Tentative de définition et de démantélement de le réaction thérapeutique négative», Nouvelle Revue de psychanalyse, 24, 1981, págs. 53-75. [«No, dos veces no: tentativa de definición y desmantelamiento de la reacción terapéutica negativa», en Revista de Psicoanálisis, núm. 39, 1989, págs. 597-620.]

PoNrAl.is, J. B., (1987), «Perdre de vue», en Perdre de vue, París, Gallimard, 1988, págs. 275-298.

(1986), «La jeune filie», prefacio, en S.Freud (1907), Le délire et les réves dans la Gradiva de W tensen, París, Gallimard, «Folio/Essais», 1986.

Ce temes qui ne passe pas, París, Gallimard, 1997. [Este tiempo que no pasa, Buenos Aires, Topía Editorial, 2005.]

Akoglaniz

RoI J. C., «Devenir signifiant de la représentation», en Le signifiant, pour quoi dire? APF, 29 de noviembre de 1997, 1997.

«L'invention du diable», en Guérir du mal d'aimer, París, Gallimard, 1998, págs. 11-25.

«La lo¡ de Lavoisier s'applique á la matiére psychique», Libres Cahiers pour la psychanalyse, núm. 2, 2000, págs. 19-36.

Rosr:Ntwrazc., B., «Masochisme mortifere et masochisme gardien de la vie», Les Cahiers du Centre de psychanalyse et de thérapie, núm. 5, 1982, págs. 41-96. [Masoquismo mortífero y masoquismo guardián de la vida, Promolibro.]

Rosol.aro, G., «Laxe narcissique des dépressions», en Nouvelle Revue de psychanalyse, núm. 11, 1975, págs. 5-35. [«El eje narcisista de las depresiones», en Imago, núm. 5, Buenos Aires.]

Le sacrifice, rep'res psychanalytiques, París, PUF, 1987. [El sacrificio, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2004.]

W1v1_0CHm, D., Genése et changement, LXe Congrés des psychanalystes de langue fran~aise, París, PUF, 1980.

WINNICm D. W. (1971), jeu et réalité. L'espace potentiel, trad. franc., París, Gallimard, 1975. [fuego y realidad, Barcelona, Gedisa,1994.]

(1974), «La crainte de 1'effondrement», Nouvelle Revue de psychanalyse, «Figures du vide», núm. 11, 1975, págs. 35-44. Nueva traducción en La crainte de l'effondrement et autres situations cliniques, París, Gailimard, 2000. [«El miedo al derrumbe», en Exploraciones psicoanalíticas, Cap. 18, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1991.]

(1919 a 1969), Lettres vives (1987), trad. franc., París, Gallimard, 1989.

Akoglaniz

ZALFZMAN, N., «Une volonté de mort», en Topique, París, Dunod, marzo de 1988, núm. 41, págs. 67-85.

Los siguientes textos, aquí modificados, han sido publicados anteriormente:

«Un battement de coeur en trop», Nouvelle revue de psychanalyse, «Excitation», 1989, 39, págs. 153-166.

«Lombre de Narcisse. A propos de la réaction thérapeutique négative», Revue francaise de psychanalyse, LV, 2, 1991, págs. 409-423.

«Traversées», Lefait de l'analyse, «La reproduction», 1996, núm. 1, págs. 69-89, París, Autrement.

«Une place perdue», Le fait de l'analyse, «Le démon de l'interprétation», 1998, núm. 4, págs. 287-299, París, Autrement.

«Les voies intérieures. Enjeux de la passivité», Revue francaise de psychanalyse, 1999, LXIV, 5, págs. 1445-1489.

«Fantómes d'amour», Le fait de l'analyse, «La vie urgente», 2001, núm. 11, págs. 143-155, París, Autrement.

3 «Neurotica» en plural, como propone J.Laplanche en su última traducción al francés de la carta a Fliess (21 de septiembre de 1897), en Libres cahiers pour la psychanalyse, «Les secrets de la séduction», In Press, núm. 6, otoño de 2002, págs. 11-14.

i Tomo prestada esta palabra de Michel Gribinski, Les séparations imparfaites, Gallimard, 2002.

2 En francés peligro, «péril» es muy similar a perecer, «périr», el juego de palabras es imposible de reproducirse en español, en la traducción

Akoglaniz

hacemos que prime el sentido. (N. de los T)

4 La cursiva es mía.

5 Los pasajes en cursiva vienen subrayados por el autor, salvo indicación contraria.

6 Parte III, págs. 141-164.

7 En eso difieren de aquellos para los que A.Green (1980) propuso el «complejo de la madre muerta».

8 Sobre todo en las curas de mujeres jóvenes que presentan trastornos compulsivos de valencia autodestructiva.

9 Por la experiencia que tengo.

lo Cursiva por el autor.

11 Cursiva por el autor.

12 En Para introducir el narcisismo y Duelo y melancolía.

13 La interpretación es mía.

14 Por azar, si hay tal, en la novela de Nancy Huston, Instruments et ténébres, Actes Sud, Léméac, 1996, pág. 33.

15 Un train peut en cacher un autre, bfiense de traverser les voies es la frase que emplea la sociedad nacional de ferrocarriles francesa para advertir a los pasajeros del peligro de cruzar las vías. (N. de los T)

16 La cursiva es mía.

17 La cursiva es mía.

Akoglaniz

18 A este respecto, cfr. el núm. 3 de los Libres Cahiers pour la psychanalyse, «Singuliére mélancolie», primavera 2001.

19 La cursiva es mía.

20 La cursiva es mía.

21 La cursiva es mía.

Z2 La cursiva es mía.

23 La cursiva es mía.

Akoglaniz